SĪRA

Profeten Muḥammads liv och gärning

Av Hakim Fatehali

FÖRORD

Det är med både genans och glädje som jag skriver detta förord nio år efter projektets begynnelse. Det var i sällskap med Salahuddin Barakat och Mohammed Khalil, Islamakademins grundare och eldsjälar, som jag satt i en malmöitisk bönelokal vårsommaren 2014 och diskuterade profetiska biografier. Man lyfte att svenska läsare var i trängande behov av en bok om profeten Muhammads liv och gärning – kunde inte en sådan skrivas av undertecknad? Med entusiasm tog jag mig an projektet för en tid. Kapitlena drog dock ut på tiden och slutligen gick projektet in i stiltje år 2016. Vid det laget hade andra livsomständigheter dykt upp; men framför allt hade min syn på världen och historien förändrats. Förändringarna var kanske nödvändiga för projektets återupptagande 2020 då pandemin slog till – de nya perspektiven och sätten att se på världen skulle kanske komma till sin rätt i den profetiska biografi som Du, kära läsare, nu håller i handen.

Det är för mig ännu okänt om boken är vad svenska läsare ”behöver” i samma mån som jag behövde skriva verket. Pandemins särskilda tid födde ett mer nyanserat intresse för ett ämne som blev snårigare ju mer man förkovrade sig. Jag vill tro att texten är skriven med ett mer moget förhållningssätt än vad det hade varit om det förfärdigats 2016, men detta är som bekant något som endast Gud vet bäst.

Snårigt var det. Varje vecka kunde nya studier, artiklar eller böcker grävas fram om ämnet vars bredd och djup inte syntes ha någon ände. Det var först med goda vännen Abdussalaam Nordenhöks bestämda men snälla förmaning som jag slutligen kunde lägga ner inläsningstiden för att slutligen författa verket – det skulle aldrig ta slut annars. Det

var även med viss bisterhet verket överlämnades till korrekturläsaren Maria Nordennhök – det var så många saker som hade kunnat skrivas om eller göras annorlunda. Men i slutändan är verket inte längre mitt att hålla i det fördolda – det har alltid varit ämnat för Dig, kära läsare, för Ditt intresse, glädje, kontemplation eller bestörtning. Livsödena som porträtteras är många och avlägsna, men jag har gjort mitt yttersta för att ge de gamla araberna all den färg och rörelse som deras liv utstrålade. Det är deras fascinerade värld jag vill bjuda in Dig till, om du så är troende, skeptiker eller andligt ointresserad.

I slutändan är denna berättelse för enastående att inte berättas.

Hakim Fatehali,
Malmö
3 april 2023/13 Ramaḍhān 1444

TACK

Särskilt tack tillägnas Norboda förlag som hjälpt till med typsättning och grafisk design. Sharif Shawky ska ha ett stort tack för produktion av omslag och kartor. Ett tack likaså till Salahuddin Barakat och Mohammed Khalil som gav upphov till idén och uppmuntrade mig i åtagandet. Abdussalaam Nordenhök har varit oumbärlig för projektet och något av en litterär mentor – många sena kvällar har tillägnats passionerade diskussioner om kapitlen, dess innehåll, tematik och historiska studier. Hans kontaktnät och förmåga att få saker att hända är vad som möjliggjort att boken nu är i Dina händer. Hans kära mor Maria Nordenhök ska också ha ett stort tack för oerhört entusiastisk korrekturläsning och god äppelpaj. Likaså riktas ett stort tack till Tobias Andersson som introducerat undertecknad till islamisk historiografi och många värdefulla texter, bl.a. de åtta historiska verk han gav bort till mig att förkovra mig i. Han ska även ha tack för korrekturläsning av introduktionen. En vän som vill förbli anonym ska ha ett särskilt tack för att ha gett stilistiska råd och idéer till kapitlen och för att ha varit ett tålmodigt bollplank till undertecknads många tankar. Slutligen vill jag rikta ett stort tack till brodern tillika kollegan Mohammed Fakhro som har varit en av de sällsynt trofasta bröderna i min närhet som läst i princip samtliga testkapitel och både utmanat och uppmuntrat mig i mina idéer.

INNEHÅLL

FÖRORD
TACK
INTRODUKTION
TRANSLITERATION OCH KÄLLHÄNVISNINGAR
KARTOR

I. OFFRET
II. FRÄLSNING
III. ARABIEN
IV. AVGUDAR
V. MEKKA
VI. JEMEN
VII. ELEFANTEN
VIII. FÖDELSEN
IX. BARNDOM
X. UNGDOM
XI. GIFTERMÅL
XII. FAMILJ
XIII. ÅTERUPPBYGGNAD
XIV. UPPENBARELSE
XV. KORANEN
XVI. PREDIKAN
XVII. ÅTERUPPSTÅNDELSE
XVIII. PROFETSKAP
XIX. TROENDE
XX. PARADIS
XXI. ETIOPIEN

XXII. ’UMAR
XXIII. SPLITTRING
XXIV. PRÖVNING
XXV. SORG
XXVI. LÖFTEN
XXVII. NATTFÄRDEN
XXIX. LEDAREN
XXX. EMIGRATION

ORD/BEGREPP
NAMN
REFERENSER

INTRODUKTION

Få gestalter i världshistorien har lämnat ett avtryck på sin eftervärld som profeten Muḥammad. Om detta vittnar faktumet att mer än var femte person i världen bekänner sig till sanningen i hans uppenbarelser och följer religionen som bygger på dessa, islam. Hans uppenbarelser nedtecknades och sammanställdes i den text vi känner som Koranen, en av världshistoriens mest lästa skrifter och islams centrala text. Islamisk fromhet har i sin tur baserats på tolkning av Koranens budskap och följande av profetens exempel. Genom att studera berättelser från hans liv har den fromme muslimen genom historien sökt nå frälsning genom att tala, agera och leva som profeten i enlighet med hans sed, hans sunna.

Var och när utspelar sig historien?
Profeten Muḥammads mission inleddes enligt gängse datering år 610 e.Kr. och pågick tills hans bortgång år 632 e.Kr. Han verkade i al-Ḥijāz, den arabiska halvöns västkust i vad som idag är Saudiarabien. Städerna för hans mission var framför allt Mekka och Medina, platser som än idag vördas som islams heligaste platser. Det muslimska samfundet inledde efter profetens bortgång en militär expansion som inom två decennier omfattade enorma landområden. Vid 650-talets början hade Iran, Irak, Levanten, Egypten och delar av Kaukasus erövrats av det nya riket.

Vilka är våra källor?
Man kan urskilja fyra typer av källor avseende bokens händelser:

1) Inskriptioner och arkeologiska fynd
2) Samtida islamiska källor, huvudsakligen Koranen
3) Senare islamiska källor, huvudsakligen ḥadīthlitteraturen och de profetiska biografierna
4) Samtida eller senare icke-muslimska källor

Mekka och Medina är, trots sina oerhört centrala roller i historien, platser där man än idag inte tillåts genomföra några arkeologiska utgrävningar med anledning av platsernas helgd.[1] Likaså var inskriptioner om profetens liv sparsamma i de muslimska väldenas tidiga historia. De framträdde gradvis i och med utvecklingen av en distinkt muslimsk identitet. Innan ’Abd al-Maliks ibn Marwāns kalifat (685–705) lyste profeten med sin frånvaro i statliga dokument och inskriptioner på nyuppförda moskéer. Det var framför allt Koranen som tog plats i det tidiga islamiska samhällets textuella rum.[2]

I princip allt vi vet om tidig islamisk historia härrör från textuella källor. Koranen har en särställning med tanke på hur noga den bevarades. Det råder en sällsynt grad av konsensus bland de tidiga muslimerna om Koranens innehåll, trots sekterism och politisk fraktionalism, en konsensus som även icke-muslimska forskare tagit del i. Det är framför allt den enda säkra källa man anser var samtida med profeten. En minoritet bland historiker motsätter sig detta narrativ,[3] men de har inte vunnit mycket mark. Det är desto svårare att med säkerhet fastställa om övriga dokument tillskrivna profeten är samtida eller sentida konstruktioner då de kan spegla senare kalifats intressen – och därmed partiska försök att legitimera egna reformer och styrelsesystem.[4]

Det är här vi kommer till den stora textmassa som är ḥadīthlitteraturen och som vår berättelse i stor utsträckning baserar sig på. Koranens sällsynta tillförlitlighet till trots är islams heliga skrift något av en dialog mellan Gud och människan med sedeslärande berättelser, varningar, förmaningar och löften om frälsning eller fördömelse. Skriften har ansetts vara svår att avläsa historiska händelser från – mycket av den kontext vi tror Koranen har uppenbarats i kommer från extrakoraniska källor som ḥadīther och liknande berättelser. Dessa är i grunden rapporter, vittnesmål, händelseskildringar, maximer,

aforismer och teologiska reflektioner förmedlade av tidiga muslimer i tron att de kommer från profeten själv eller hans samtida. Mycket av islamisk lärdomshistoria har bestått i systematiserandet och autentiserandet av dessa uppgifter för att framställa textmassor för religiös praxis, men även som ammunition för sin tids teologiska och politiska strider.

Dessa texter har också nyttjats historiskt för att ge kontext åt Koranens emellanåt mångtydiga verser varför det har en oerhörd betydelse för vår förståelse av tidig islamisk historia. Beroende på hur enskilda händelser i profetens liv vinklades kunde en politisk sak vinna stöd hos åhörare på motståndarsidans bekostnad. Alla förmedlare av rapporter har därför, oavsett läger, anklagats för antingen moraliska brister eller politiskt partisanskap av sina motståndare i syfte att diskreditera deras rapporter. I synnerhet efter Ibn Zubayrs (d. 692) misslyckade uppror mot centralmakten ska muslimska stater mer aktivt rekryterat ḥadīthlärda för att bygga på sin politiska legitimitet.[5] Tidiga västerländska historiker[6] förkastade därför detta stora källmaterial och gav upp projektet att rekonstruera tidig islamisk historia, men med förfinade metoder[7] och förnyad optimism har moderna historiker[8] bemött materialet mindre kategoriskt. Muslimska rättslärda har i sin tur byggt på ett imponerande autentiseringssystem, isnādsystemet, för att säkerställa konsensus kring rituella, rättsliga och teologiska spörsmål och detta i avsaknad av statligt stöd eller till och med i motsättning mot rådande maktstrukturer. Denna ortodoxi har levt ända in i vår tid och färgat den gemene muslimens syn på profetens levnad och gärning.

Slutligen finns icke-muslimers vittnesmål om de första muslimerna – det tidigaste omnämnandet av profeten utanför Koranen återfinns i kristna källor från Levanten och föregår nedtecknade ḥadītherna med flera decennier.[9] Det är framför allt vittnesmål från kristna som genomlevde arabernas erövring. Vid tiden för erövringarna var profeten begravd, men källorna beskriver hur han enade araberna under tron på en enda Gud, var bekant med gammaltestamentlig historia, var köpman och predikade Kristi återkomst, vilket är i linje med vad de muslimska källorna återberättar.

Vad är sīra?

Sīra al-nabawīyya eller profetisk levnadsteckning är den litterära genre som växte fram under 600–700-talen och som behandlade profetens liv kronologiskt. Genren kom att bli styvmoderligt behandlad av tidiga muslimska lärda som såg det som sitt yttersta ansvar att bevara profetens sed och ritual med minitiuös detaljrikedom och rigorös historisk autentisering. Detta var för att möjliggöra den enskilda muslimens frälsning; Gud skulle inte kräva att muslimen visste i vilken ordning militära drabbningar ägt rum, profetens personliga kriser eller vilka profeten gifte sig med och när. Frågor såsom hur man korrekt utförde tvagning, betalade den koraniskt stadgade allmosan, höll sig undan från att falla i synd i affärstransaktioner och så vidare var viktigare för de lärda. Dessa identifierade följande beståndsdelar i varje rapport: det fanns en brödtext, *matn*, och med denna fanns en kedja med berättare, *isnād*. Genom att rigoröst gå igenom individerna som förmedlat en berättelse, jämföra snarlika återberättelser med olika berättarkedjor, bedöma tillförlitligheten och fromheten i enskilda återberättare skapade man en kärna med återberättesler som kunde tjäna som grund för muslimens praxis och som underlag för de rättslärdas fortsatta diskussioner.[10] Ḥadīther utgavs i olika textsamlingar med olika kriterier och en ortodoxi växte fram. Ḥadītherna blev ett centralt inslag i både de tidiga sunnītiska och shī'itiska skolorna och utgör än idag ortodoxins främsta sätt att förmedla kunskap om profetens sunna.

Sīragenren växte fram samtidigt[11] som ḥadīthväsendet men under väldigt annorlunda premisser. För en modern läsare kan det ibland synas självklart varför historia skrivs – i synnerhet i en tid som vår, där dokumentation intar en stor plats i våra liv.[12] För ett ungt samfund med en stark tro på en nära förestående domedag var historieskrivandet inte en lika självklar aktivitet som ritualen och koranläsningen.[13] För vilka efterkommande skulle historien bevaras? För vems intresse skulle kuriosa ur profetens liv skrivas ned? Beslutet att nedteckna historia är ett medvetet sådant, med en specifik bevekelsegrund. Sīrans män

och kvinnor hade flertalet bevekselgrunder; många motiverades av fromt intresse men mer distinkta incitament fanns också. I de tidiga kalifaten utdelade staten monetär kompensation till de familjer vars förfäder hade konverterat tidigast, varför listor på deltagarna i flykten till Etiopien och drabbningarna vid Badr och Uḥud blev mer relevanta. För ett nytt samfund i härskarposition gentemot en överväldigande majoritet kristna undersåtar syntes mirakelhistorierna om profeten spela en legitimerande roll. Muslimerna hade rätt att styra över sina kristna grannar då Muḥammad var den sista, ultimata profeten som välsignats med förmågor jämförbara med Kristi mirakler. Likaså kunde förebådande historier, kerygma, infogas i profetiska berättelsen precis som Bibeln ska ha förebådat Kristi mission. Umayyadernas och ’abbasidernas dynastier räknade sina anor till män som levde samtidigt som profeten och ofta vinklade man skeenden till en förfaders fördel. Slutligen kunde kartläggandet av hans militära expeditioner[14] tjäna som inspiration för trupperna i deras kamp mot grannfolken. Bardliknande berättare, *quṣṣāṣ*, ska ha ackompanjerat de muslimska krigarna i deras marscher genom Nordafrika, berättandes om profetens enastående bedrifter och hur de fromma förfäderna stred mot oerhörda odds.

Här kan man peka på den faktor som både fått rättslärda att behandla genren styvmoderligt[15] men som också möjliggjorde dess bredd[16]; till skillnad från ḥadītherna var kravet på isnād inte lika hårddraget. Många tidiga sīraförfattare vävde samman flera enskilda rapporter till större sammansatta sådana för att förenkla läsning, ofta utan att särskilja sägner och legender från historiska realiteter. De rigorösa kraven man ställde på ḥadīther ledde ofta till bevarandet av atomistiska uttalanden där man starkt intygade att profeten fällt ett visst yttrande, men kontexten, dess kronologiska förhållande till hans andra uttalanden, kausalitet, plats och annan kontextuell information saknades ofta.[17] Det var sällan som narrativ kunde byggas med sådant material, men denna begränsning var sīraförfattarna till stor del befriade från.

Vilka var sīraförfattarna?

Man har ofta räknat **’Urwa ibn al-Zubayr** (d. 712 eller 713) som den förste som på ett någorlunda systematiskt[18] sätt försökt nedteckna[19] och beskriva profetens livshändelser. Som bror till rebellen ’Abd Allāh ibn al-Zubayr var han verksam vid antikalifens hov i Mekka och förmedlade profetiska berättelser. Som son till den första kalifens dotter ’Asmā bint Abū Bakr var han också systerson till profetens hustru ’Ā’isha bint Abū Bakr och kunde på så sätt inhämta uppgifter direkt från henne. Han verkade under en tid då en stor skepsis förelåg gentemot disseminerad text som inte var Koranen,[20] men detta innebar inte att saker inte skrevs ned. Vetskap om profeten förmedlades muntligt men lärda hade minnesanteckningar.[21] Med det sagt lämnade ’Urwa ingen *sīra* efter sig, men genom indirekta omnämnanden kan man skönja skelettet bakom hans profetiska historia. De tyska forskarna Schoeler och Görke menar att man med tämligen stor säkerhet kan ange ’Urwa som förmedlaren av (1) profetens möte med Gabriel i grottan, (2) emigrationen till Etiopien, (3) Mekkas negativa respons och eden vid ’Aqaba, (4) emigrationen till Medina, (5) slagen vid Badr och Uḥud, (6) Qurayshs belägring av Medina, (7) fredsfördraget vid Ḥudaybīyya, (8) halsbandsaffären och (9) slaget vid Ḥunayn.[22]

Bland hans studenter återfinns hans son Hishām ibn ’Urwa och **Ibn Shihāb al-Zuhrī** (d. 742). Det var i synnerhet den sistnämnde som kom att bli genrens stora stjärna.[23] Efter att ummayyaderna slog ner Ibn al-Zubayrs revolt ska de ha upptagit al-Zuhrī som hovlärd. Han pressades av regimen att disseminera sina anteckningar om profetens liv till en vidare offentlighet, vilket var ett tabu för dåtidens lärda. Detta var i led med dynastins självlegitimerande projekt. En anekdot gör gällande att al-Zuhrī berättade för sin student att det var profetens kusin tillika ummayyadernas ärkefiende ’Alī som fick äran att skriva under Ḥudaybīyyas fredsfördrag, men att al-Zuhrīs ummayyadiska sponsorer bestämt hävdade att det var deras förfader ’Uthmān ibn ’Affān som hade hållit i pennan.[24] Al-Zuhrī ska även ha gjort sig känd för att ha producerat det kronologiska skelett som senare skrifter baserades på. Kronologi har klassiskt varit islamiska historiografins stora problem.[25] Både

sīra- och ḥadīthlitteraturen har haft problem med dateringar och många antaganden om kronologi får i bästa fall anses vara kvalificerade gissningar.[26]

Al-Zuhrī undervisade i sin tur **Ma'mar ibn Rāshid** (d. 770) och den välkände **Ibn Ishāq** (d. 767). Båda författade varsin *sīra*,[27] men det var Ibn Ishāq som skulle komma att bli giganten i fältet. Som hovlärd hos 'abbasiderna, dynastin som avlöste ummayyaderna, skrev han på deras beställning ett kolossalt verk känt som *al-Sīrat al-nabawīyya*, profetens levnadsteckning. Verket har bevarats bland annat genom Ibn Hishāms (d. 834) skriftliga förmedling. Denna tillsammans med Ma'mars *Kitāb al-maghāzī* är de två äldsta sammanhängande sīratexterna vi har. Man kan således skönja en potentiell *isnād* i form av Ibn Ishāq/Ma'mar ibn Rāshid från al-Zuhrī från Urwa ibn al-Zubayr som genrens huvudsakliga ådra.

Särskilt omnämnande får göras av **Abū Ja'far al-Ṭabarī** (d. 923), en rättslärd som gav sig in på historieskrivande med sitt monumentala *Ta'rīkh al-rusul wa'l-mul*ūk[28] och **Ibn Sa'd** (d. 845) som skrev *Kitāb al-ṭ abaqāt al-kabīr*, ett uppslagsverk över människor som levde under profetens tid. Ibn Sa'ds lärare **al-Wāqidī** (d. 823) ska också ha författat ett viktigt sīraverk men kritiserats redan av sina samtida för att ha tagit för många friheter med källmaterialet till den grad att han ansågs fabricera uppgifter.[29] Av denna anledning har jag försökt indikera i texten närhelst en rapport har al-Wāqidī som förmedlare. I övrigt har jag undvikit använda honom som referens överhuvudtaget.

Vad är metoden bakom detta verk?

Jag inleder med att informera läsaren om mina egna begränsningar som författare. Jag är i grund och botten en lekman och således varken skolad muslimsk lärd eller historiker. Mina arabiskakunskaper är också begränsade till sådan grad att verket till stor del varit beroende av översättningar, med allt vad detta innebär. Nedan följer metoden bakom verket.

1. I första hand nyttjades Ibn Ishāqs och al-Ṭabarīs verk som huvudsakligt skelett för både händelser och inbördes kronologi. Ibn Rāshids *sīra* nyttjades som andrahandskälla och för alternativ till de händelseförlopp som presenteras i verken ovan. I led med detta konsulterades även Ibn Hishāms kommentarer till Ibn Ishāqs verk.
2. Ibn Sa'd konsulterades för detaljer om personer som var samtida med profeten. Emellanåt inkluderades även författarens rapporter om profeten. Det ska dock påpekas att många av dem härrör från hans lärare al-Wāqidī.
3. Al-Wāqidīs narrativ har till stor del valts bort, liksom en del av Ibn al-Kalbis[30] (d. 819) rapporter om profeten.
4. Gällande Koranen har framför allt Zetterstéens, Bernströms och Arberrys översättningar använts, men vid oklarheter har fler översättningar konsulterats, däribland Pickthall, Abdel Haleem och Ali. Min metod har bestått i att jämföra flertal översättningar och modifiera dem för att på så tydligt språk[31] som möjligt framföra den arabiska grundtextens betydelse med få teologiska antaganden.[32]
5. Vad beträffar omständigheterna för när och varför vissa verser uppenbarades, så kallade *asbāb al-nuzūl*, konsulterades al-Wāḥidīs (d. 1075) verk med samma namn. Ofta besvarades dock dessa frågor av sīraförfattarna själva; *asbāb al-nuzūl* var ofta inbakade i senare tiders sīralitteratur.
6. För exeges av specifika begrepp i Koranen där varken sīratexterna eller översättningarna ger adekvata svar konsulterades det klassiska sunnītiska exegetiska verket *Tafsīr al-Jalālayn* av Jalāl al-Dīn al-Maḥallī (d. 1460) och Jalāl al-Dīn al-Suyūṭ ī (d. 1505).
7. Vid teologiska/rättsliga spörsmål fylls narrativet ut med ḥadīther och då i synnerhet från de sex klassiska sunnītiska samlingarna:

(a) Bukharīs (d. 870) *al-Saḥīḥ*

(b) Muslims (d. 875) *al-Saḥīḥ*

(c) Tirmidhīs (d. 892) *al-Jami'*

(d) Nasā'īs (d. 915) *Sunan*

(e) Ibn Mājas (d. 887/889) *Sunan*

(f) Abū Dāwūds (d. 889) *Sunan*

8. Verket följer således en sunnītisk tolkningstradition men shī'itiska perspektiv och infallsvinklar finns representerade. Många av sīraförfattarna har ansetts vara protosunnītiska skribenter, men källmaterialet kan inte lika enkelt delas upp längs sekteristiska linjer.[33]
9. I övrigt har jag försökt att undvika att föra in uppenbart tendentiösa narrativ i texten. Ibland har de ändå inkluderats då de har blivit centrala troper i genren, exempelvis förebådande berättelsen om hur profeten blev igenkänd av en kristen munk i Syrien som barn. Jag har försökt peka ut uppenbart tendentiösa berättelser och belysa omständigheterna kring dem i fotnoterna.
10. Senare tiders sīraverk och studier, exempelvis Watts biografi, konsulterades ibland för nya infallsvinklar. Likaså konsulterades klassiska hagiografier skrivna långt efter de tidiga sīraverken.
11. Perifera frågor och suprafenomen behandlades genom studier, artiklar, essäer och andra verk som inte är primärkällor. Detta gäller ämnen så vitt skilda som infanticid, slaveri, stamväsendet, malarias utbredning i Arabien, handel, Jemens historia, studier av enskilda ḥadīther med mera. Uppmärksamheten är här inte jämnt fördelad och läsaren kommer märka vilka ämnen som jag har haft specialintresse för.
12. I första hand är boken skriven som en historisk roman och läsaren kan med fördel gå igenom hela boken utan att snegla på fotnoterna om denne så önskar. Historien ska till stor del motsvara den gemene muslimens förväntningar om sin profet samt inneha god läsbarhet.

Är detta ett historiskt eller religiöst verk?[34]

Det kan redan nu sägas att boken du håller i Din hand, kära läsare, inte är en historisk studie av profetens liv. Detta är en svensk *sīra* och således en text skriven i denna genres stil, vilket ofta säger mer om muslimernas historiska medvetande, självbild och frälsningsnarrativ än vad som faktiskt hänt historiskt.[35] Källorna är tätt förbundna med religiösa budskap och i princip ingen källa jag inkluderar är fri från partiskhet. Koranen skulle kunna tänkas vara undantaget men även översättningar sker utifrån bevekelsegrunder och agendor som är svåra att syna även för översättaren. Efter ha läst denna text kommer Du ha erhållit en inblick i den klassiska sīragenrens troper, tematik och händelseförlopp där den centrala gestalten är profeten Muḥammad. Du kommer bland dessa sidor även finna hänvisningar till moderna historikers synpunkter, klassiska ortodoxa lärdas bedömningar och mirakelhistorier i en salig blandning av metoder som samsas om plats bland fotnoterna. Huruvida Du väljer läsa verket som religiöst inspirerande text, en historiografisk exposé eller som en underhållande bok är således helt upp till Dig.

---

1 Milwright *An Introduction to Islamic Archaeology* 25, 28.

2 Hoyland *Writing the Biography of the Prophet Muhammad* 14.

3 Revisionistiska skolan har företrätts av Wansborough som menade att Koranen skrevs under 800-talet som en legitimerande efterkonstruktion till muslimska erövrarna, något som har vederlagts av nyliga historiska fynd och historiker som Schoeler. Se Schoeler *Nature and Authenticity* 14.

4 Värt att nämna är att centrala arkiv saknades, se Robinson *Islamic Historiography* 22–23.

5 Khalidi *Arabic Historical Thought in the Classical Period* 21.

6 Här kan nämnas orientalisterna Goldziher (d. 1921), Lammens (d. 1937) och Schacht (d. 1969). Se Hoyland *Writing the Biography of the Prophet Muhammad* 2–4.

7 T.ex. Schoelers och Motzkis isnād-cum-matnanalys som de utvecklade oberoende av varann. Se Schoeler *Nature and Authenticity.*

8 T.ex. Motki, Schoeler, Görke och Sean Anthony, se Sean Anthony *Muhammad and the Empires of Faith* 20–21 samt Görke *et al. First Century Sources*. Se även McMillan *The Meaning of Mecca* 174–176 samt Khalidi *Arabic Historical Thought in the Classical Period*.

9 Gäller Doctrina Iacobi (634 e.Kr) och två skrifter (från 637 och 640) som återfinns i Palmers *The Seventh Century in West-Syrian Chronicles*. Se Sean Anthony *Empires of Faith* 36–60.

10 Det var först kring 680–690 e.Kr. som isnädsystemet började ta rot. Se Donner *Narratives of Islamic Origins.*

11 Görke *The relationship between maghāzī and ḥadīth in early Islamic scholarship* 185.

12 Detta gäller allt från fotodokumentation på sociala medier till krigsrapportering. Den oerhörda strida informationsström som nått oss från bara senaste decenniers krig i Syrien och pågående konflikten i Ukraina får dokumentationen av världskrigen att blekna.

13 Donner *Narratives of Islamic Origins* 114–115, Robinson *Islamic Historiography* 52–54.

14 *Sīra* och *maghāzī* har historiskt använts som utbytbara termer. Ordet *maghāzī* kommer från *maghzā*, en plats där *ghazwā*, eller militär expedition, sker. Har även innebörden som platser där heliga minnen finns. Se Sean Anthony *The Expeditions*, xviii.

15 Robinson *Islamic Historiography* 36.

16 Görke *The relationship between maghāzī and ḥadīth* 174–176.

17 Donner *Narratives of Islamic Origins* 260–262.

18 Även han nyttjade dock så kallat qaṣṣ material, speciellt kring händelser före emigrationen till Medina. Se Schoeler *Nature and Authenticity* 17.

19 Sean Anthony *Expeditions* xi.

20 Donner *Narratives of Islamic Origins* 93–94 samt Abū Dāwūd *Sunan* 3646 och 3658.

21 Schoeler *Nature and Authenticity* 20–22, 35.

22 Sean Anthony går igenom ‘Urwas nio brev som bevarats för eftervärlden. Se Sean Anthony *Empires of Faith* 97–98, 106–128.

23 Khalidi *Arabic Historical Thought in the Classical Period* 26–34.

24 Kister *The Sīra Literature* 362–365.

25 Donner *Narratives of Islamic Origins* 230–233, 242–248. Vid andra islamiska århundradet hade i princip varje lärd sin egen systematik kring datering baserat på olika informanter och källorna är fyllda med frekventa referenser till debatter om enskilda dateringar där varje lärd försöker få ihop rätt motsägelsefull information.

26 Donner *Narratives of Islamic Origins* 239–242, Schoeler vittnar nyktert om hur avsaknad av kronologi avslöjar genrens orala ursprung. Se Schoeler *Nature and Authenticity* 17, 91. Donner belyser att det rådde en förvånansvärd konsensus kring händelseförlopp över sekteristiska gränser. Se Donner *Narratives of Islamic Origins* 286–287.

27 Sean Anthony *Expeditions* xi–xv.

28 Donner *Narratives of Islamic Origins* 258.

29 Schoeler *Nature and Authenticity* 98.

30 Khalidi *Arabic Historical Thought* 49–54. Al-Kalbi skrev i en miljö av begynnande islamisk mångkultur i kontrast till den arabiska överhöghet som ummayyaderna hade företrätt. Hans skrivstil andas en sorts stolthet för rena blodslinjer och nostalgi för preislamisk kultur och folktro, varför hans rapporter om profeten betraktats med skepsis. Det är bland annat han som ska ha rapporterat att profeten deltagit i månggudadyrkarnas riter innan sitt profetskap.

31 Zetterstéens översättning har prisats som väldigt trogen arabiska grundtexten, men då den publicerades 1917 får mycket av dess språkdräkt anses vara föråldrad.

32 Bernströms översättning har kritiserats för dess många klammer och exegetiska förklaringar som bakats in i brödtexten, vilket stör den som försöker läsa Koranen ofärgad av senare tiders tolkningstradition.

33 Donner *Narratives of Islamic Origins* 289–290. Konsensus verkade råda kring de stora dragen av vad som hänt, men man tvistade om de moraliska/politiska implikationerna.

34 Wael Hallaqs *Authenticity as a Pseudo-Problem* beskriver att de klassiska lärda enbart fastställt 8–9 rapporter som *mutawātir*, det vill säga de har massförmedlats så många gånger och av så olika berättarkedjor att de anses vara autentiska. Alla andra av de hundratusentals rapporter som utgör denna litteratur är föremål för sannolikhetsbedömningar.

35 Sean Anthony gör den viktiga observationen att mycket av sīran är “narrativiserad teologi” och inte historiska minnen. Se Sean Anthony *Empires of Faith* 10.

TRANSLITERATION OCH KÄLLHÄNVISNINGAR

Det arabiska alfabetet har ett antal ljud som inte återfinns i det svenska språket. Många arabiska namn är därför translitererade. Nedan följer arabiska alfabetets samtliga bokstäver och motsvarigheten i svenska texten.

ا– ’alif, uttalas som det andra a:et i ”allvar”. Skrivs som ā.

ب– bā, uttalas som svenskans b.

ت– tā, uttalas som svenskans t.

ث– thā, uttalas som th i engelskans ”think”. Skrivs som th.

ج– jīm, uttalas som j i engelskans ”jam”. Skrivs som j.

ح– ḥā, uttalas som ett väsande, hest h-ljud. Lite som en belåten utandning efter man intagit en kall dryck en varm dag. Skrivs som ḥ.

خ– khā’, uttalas som sk i svenskans ”skämt”. Skrivs som kh.

د– dāl, uttalas som svenskans d.

ذ– dhāl, uttalas som engelskans th i ”there”. Skrivs som dh.

ر– rā’, uttalas som svenskans r.

ز– zā’, uttalas som svenskans z.

س– sīn, uttalas som svenskans s.

ش– shīn, uttalas som tj i svenskans ”tjena”. Skrivs som sh.

ص- ṣād, emfatisk bokstav. Ett s-ljud med tungan mot tandraden, saknar motsvarighet i svenskan och engelskan. Skrivs som ṣ.

ض– ḍād, emfatisk bokstav. Ett d-ljud med tungan mot tandraden, saknar motsvarighet i svenskan och engelskan. Arabiskan kallas ibland för ”ḍāds språk” då ljudet anses unikt för språket. Skrivs som ḍ.

ط– ṭ ā’, emfatisk bokstav. Ett t-ljud med tungan mot tandraden, saknar motsvarighet i svenskan och

engelskan. Skrivs som ṭ .

ظ– ẓ ā’, emfatisk bokstav. Ett dh-ljud med tungan mot tandraden, saknar motsvarighet i svenskan och engelskan. Skrivs som ẓ .

ع– ’ayn, ett speciellt ljud som återfinns bara i arabiskan. Ett a-ljud som uttalas så långt bak i halsen som det går tills det upphör att vara en vokal, kan även uppfattas som ett klökljud. Skrivs som ’ (dvs. undertecknad gör ingen åtskillnad skriftligt mellan detta ljud och det glottala stoppljudet hamza).

غ– ghayn, uttalas som ett skånskt r. Skrivs som gh.

ف– fā’, uttalas som svenskans f.

ق– qāf, emfatisk bokstav. Ett k-ljud som uttalas långt bak i munnen. Skrivs som q.

ك– kāf, uttalas som svenskans k.

ل– lām, uttalas som svenskans l.

م– mīm, uttalas som svenskans m.

ن– nūn, uttalas som svenskans n.

ه– hā’, uttalas som svenskans h.

و – wāw, uttalas som w i engelskans ”wonder” som konsonant, skrivs då som w. Som vokal uttalas det som o i svenskans ”ord”, skrivs då som ū.

ي – yā, uttalas som j i svenskans ”ja” som konsonant, skrivs då som y. Som vokal uttalas det som i i svenskans ”is”, skrivs då som ī.

ء – hamza, ett glottalt stopp som avbryter ett ljudflöde, t.ex. Ma’ribdammen. Skrivs som ’ (dvs. undertecknad gör ingen åtskillnad skriftligt mellan detta ljud och ’ayn).

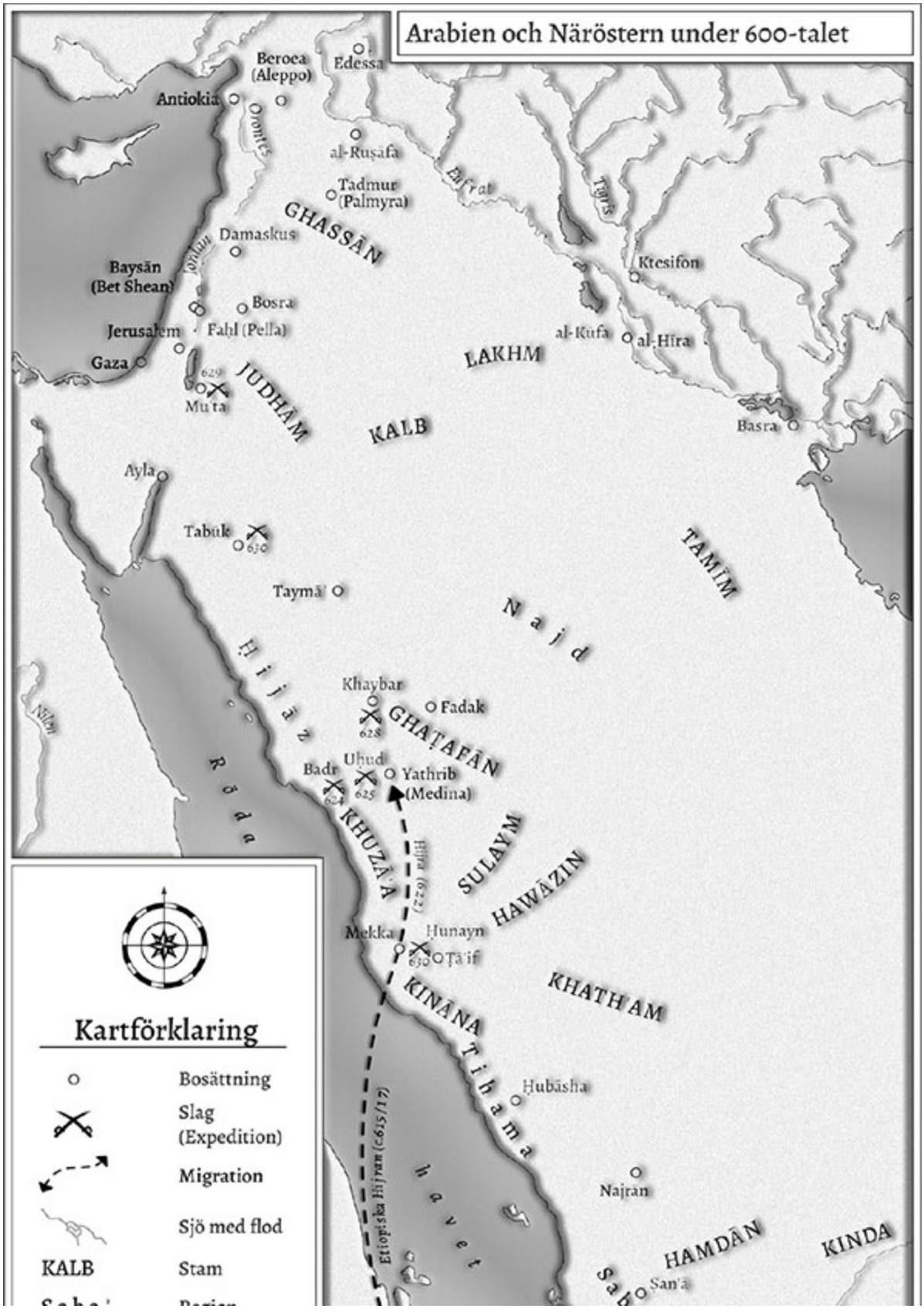
SOL OCH MÅNBOKSTÄVER

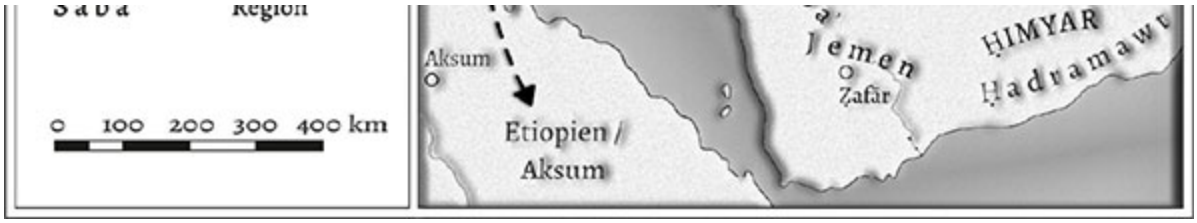
Arabiskans konsonanter delas upp i s.k. sol- och månbokstäver. Dess huvudsakliga betydelse ligger i att uttalet av ord i bestämd form skiftar beroende på om det

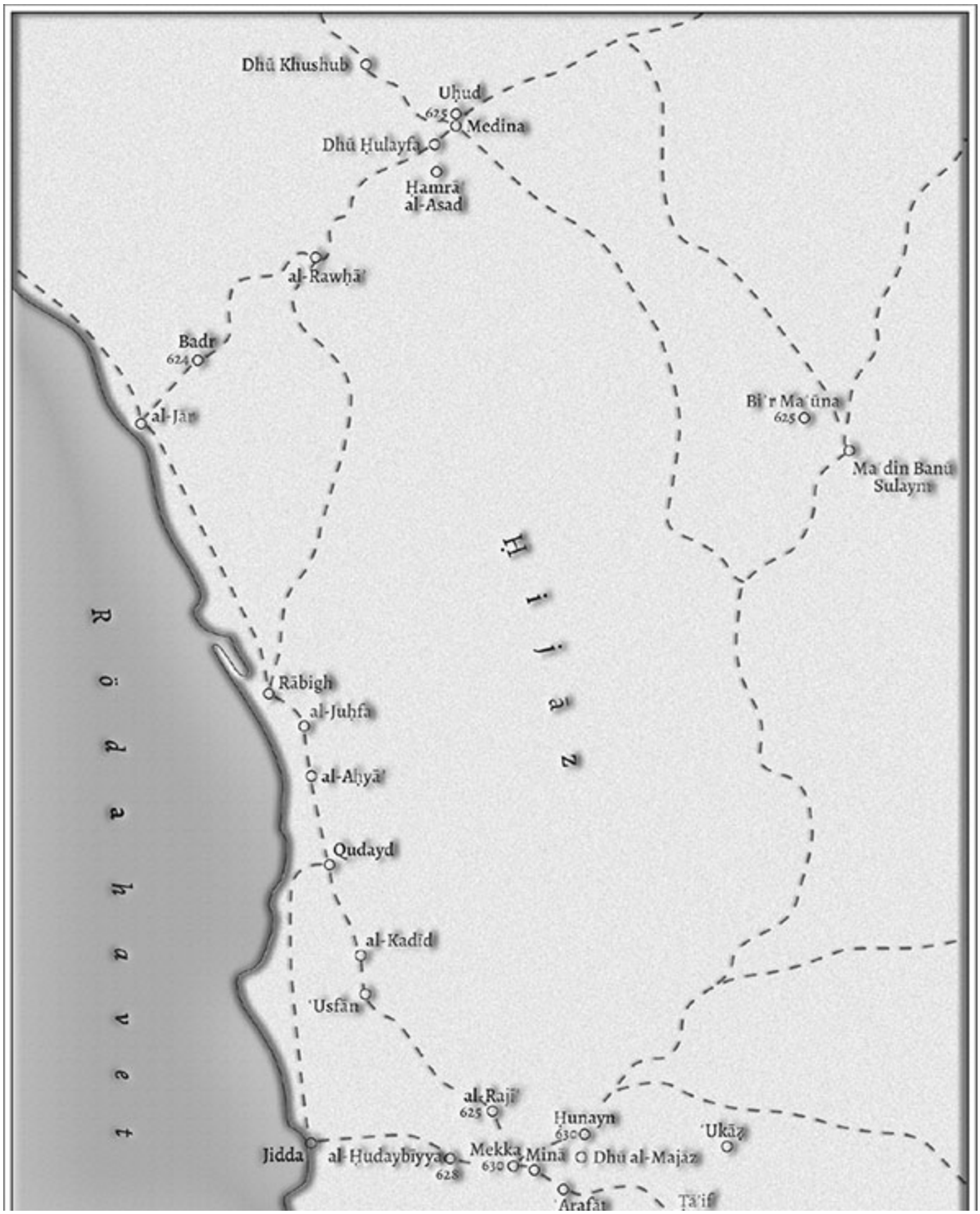
inleds av en mån- eller solbokstav. Den bestämda formens ”al-” smälter samman med solbokstavens ljud enligt följande princip: al-qamar (månen) men ash-shams (solen). I textform skrivs al- ut på samma sätt, men den arabisktalande vet med sig att det uttalas som ash-shams och inte al-shams, samt att det uttalas som al-qamar och inte aq-qamar. För att inte vålla läsaren någon större förvirring har undertecknad valt att skriva ut ord som de framgår i sin arabiska grundskrift utan hänsyn till sol- eller månbokstäver.

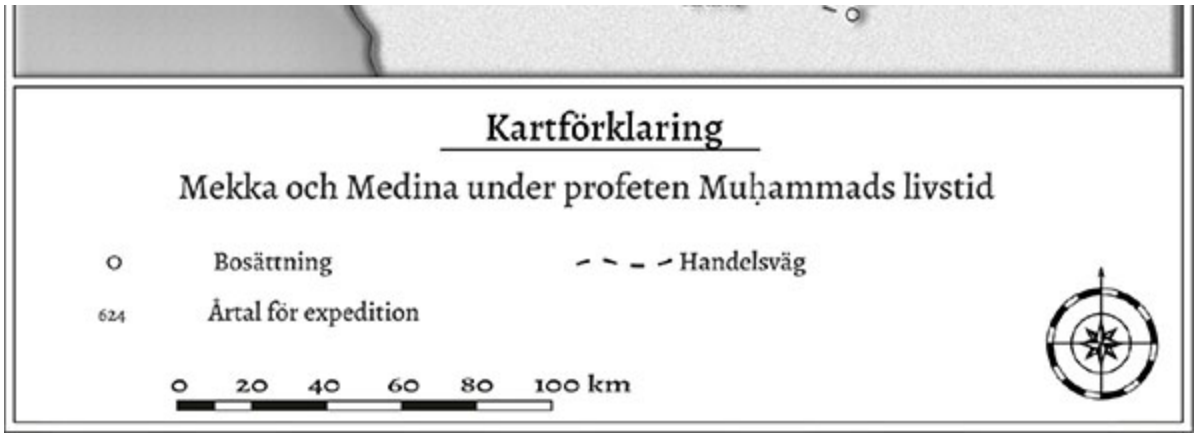
KÄLLHÄNVISNINGAR

Referenser till och numrering av rapporter från de sex klassiska sunnītiska ḥadīthsamlingarna (Bukharī *al-Saḥīḥ*, Muslim *al-Saḥīḥ*, Tirmidhī *al-Jami’,* Nasā’ī *Sunan,* Ibn Māja *Sunan* och Abū Dāwūd *Sunan*) är tagna från hemsidan sunnah.com där arabiska originaltexten finns presenterad. Referenser till Ibn Ishāqs *Sīra* baseras på numreringen presenterad av Guillaume i sin översättning och som är baserad på arabiska grundtexten – likväl är referenser till Ibn Hishāms *Sīra* baserad på kommentarerna till Ibn Ishāqs text och numreringen av dessa i Guillaumes utgåva. Referenserna till al-Ṭabarīs *Ta’rīkh al-rusul wa’l-mulūk* är i enlighet med den numrering använd i SUNY:s översättning i 40 volymer – ibland görs hänvisning till enskilda fotnoter i dessa verk av översättarna, då anges specifika volymen. Referenserna till Ibn Sa’ds *Kitāb al-ṭ abaqāt al-kabīr* är baserad på sidnumreringen till enskilda översättningen – således betyder ”Ibn Sa’d Ṭ*abaqāt I* 23” volym 1, sida 23 – vilket då är baserat på Moinul Haqs översättning, medan ”Ibn Sa’d Ṭ*abaqāt VIII* 54” indikerar sida 54 ur åttonde volymen, dvs. Bewleys översättning. Detta kan försvåra för de läsare som har tillgång till arabiska originaltexten men inte de specifika översättningarna. Referenser till Ibn Rāshid *Kitāb al-maghāzī* baseras på Sean Anthonys numrering i sin översättning *The Expeditions.*


Arabien och Näröstern under 600-talet
Beroea (Aleppo)
Edessa
Antiokia
Orontes
al-Ruṣafa
Tadmur (Palmyra)
Eufrat
Tigris
GHASSĀN
Damaskus
Jordan
Baysān (Bet Shean)
Ktesifon
Bosra
Jerusalem
Faḥl (Pella)
al-Kūfa
al-Ḥīra
LAKHM
Gaza
629
Mu'ta
JUDHĀM
KALB
Basra
Ayla
Tabūk
630
TAMĪM
Taymā'
Najd
Ḥijāz
Khaybar
Fadak
628
GHAṬAFĀN
Nilen
Röda havet
Uhud
Badr
624
625
Yathrib (Medina)
Hijra (622)
KHUZĀ'A
SULAYM
HAWĀZIN
Mekka
Ḥunayn
630
Ṭā'if
KHATHAM
KINĀNA
Tihāma
Ḥubāsha
Najrān
Etiopiska Hijran (c.615/17)
HAMDĀN
KINDA
San'ā
Kartförklaring
Bosättning
Slag (Expedition)
Migration
Sjö med flod
KALB
Stam


Saba
Region
0 100 200 300 400 km
Aksum
Etiopien / Aksum
Jemen
Ẓafār
ḤIMYAR
Ḥadramawt


Dhū Khushub
Uḥud
625
Medina
Dhū Ḥulayfa
Ḥamrā' al-Asad
al-Rawḥā'
Badr
624
al-Jār
Bi'r Ma'ūna
625
Ma'din Banū Sulaym
Ḥijaz
Rödahavet
Rābigh
al-Juḥfa
al-Aḥyā'
Qudayd
al-Kadīd
'Usfān
al-Raji'
625
Ḥunayn
630
'Ukāẓ
Jidda
al-Ḥudaybiyya
628
Mekka
630
Minā
Dhū al-Majāz
'Arafāt
Ṭā'if



Kartförklaring

Mekka och Medina under profeten Muḥammads livstid

o Bosättning

624 Årtal för expedition

Handelsväg

0 20 40 60 80 100 km

I. OFFRET

En man vaknar upp ur sin dröm i öknen.

Himlen var evigt blå, sandkornen oändligt många. Ett hav över ett annat – och däremellan stod tiden stilla, varje sandkorn sitt egna orörliga berg. Ibland seglade ett ensamt moln fram och ibland brottades vinden med sanden – små rörelser i en evig stillhet, bevittnat av orubblig och vidsträckt öken.

En odödlig tystnad rådde bland de skriande sandstormar och outforskade solhav som var dessa öknar. Seklerna flöt ihop sig till millennier i en obruten linje av tystnad.

Bruten av denna dröm. Med kraft slog den upp Abrahams ögon där han låg i sin bädd i värmen. Var var hans son? Han satte sig upp. Drömmen ekade i sinnet. En befallning hade kommit från ovan, obestridlig och obeveklig. Men var var hans son? Öknen ekade ännu. Det var möjligen morgon eller förmiddag. Ismael hjälpte kanske sin mor Hagar. Drömmen drev Abraham ur sin bädd, upp på fötter. Han var över nittio år fyllda och pigg i sina sinnen, pigg nog att förstå en befallning från sin Herre. Han styrde stegen bort från bädden och genom likgiltig sand. Den gamle profeten var uppfylld av drömmen.

I ett land långt bort från denna karga dal hade han bott med sin hustru Sara. Barnlösa hade de nått ålderdomen, men Abrahams tro var orubblig. Han bad: *”Herre! Skänk mig en son bland de rättfärdiga!”*[1] Vid det laget hade Sara, oförmögen att föda egna barn, gett slavinnan Hagar till sin man.[2] Men även detta var att axla ett tungt hopp – för Abraham var åldrad och en ny kvinna var ingen garanti för avkomma. Men Gud hörsammade bönen och lät Hagar föda en son då Abraham var åttiosex år – och de gav pojken

namnet Ismael, för Gud hade hört Sin tjänares bön.[3] I barnets ögon såg Abraham frukten av en hel livstids väntan – det odödliga hoppet om att en dag bli far hade slutligen besannats.

Men Guds verk var inte förfärdigat. Han lät Abraham veta att Ismael och hans mor skulle resa långt bort, in i Arabiens karga öknar. När de väl genomträngt sandhaven skulle de nå en okänd plats, utvalt för något stort. Den anvisade platsen var en torr, obefolkad och tom dal – en till synes meningslös punkt i en värld av ändlös ensamhet. Abraham lämnade sin son och Hagar med proviant och gick vemodigt därifrån. Hagar följde efter i den ogästvänliga och karga dalen. *”O Abraham! Vart är du på väg, när du nu lämnat oss i denna dal där inget sällskap eller något annat finns!”* Orden rasade in i Abrahams själ, som fortsatte gå utan att ge något svar. Hagar upprepade sin fråga, men Abraham teg. Hans del av det gudomliga uppdraget var fullbordat och endast Hagar kunde fullfölja nästa del*. ”Har Gud befallt dig detta?”* frågade hon när hon märkte hans tystnad. *”Ja”* svarade den gamle mannen. Något väcktes i Hagars blick då hon hörde Abrahams ord och hon stannade kvar där hon var. *”Då kommer Han inte försumma oss”* yttrade Hagar innan hon själv vände om och gick tillbaka till sin son och sitt gudomliga uppdrag. Tron skulle leda henne genom det okända.[4]

Prövningen tyngde över hennes axlar. Vattnet räckte till slut inte till och Hagar insåg att hon och hennes son skulle törsta ihjäl om inget gjordes. I sanden låg Abrahams förstfödda, utlovade son och grät, något som brände Hagar djupare än törsten hon kände. Hon vände bort blicken från Ismael och snubblade fram och tillbaka mellan två höga punkter, i jakt efter hjälp. Det berättas hur modern sprang sju gånger mellan platserna[5] innan hon slutligen hörde en röst. Det berättas hur en av Guds utsända änglar talade till Hagar där hon stod: *”Vad fattas dig, Hagar? Frukta inte; ty*

Gud har hört gossens röst, där han ligger. Gå och lyft upp gossen, och ta honom vid handen. Jag skall göra honom till ett stort folk!”[6] Och då hon väl hörde ängeln *”öppnade Gud hennes ögon så att hon fick syn på en vattenbrunn. Och hon gick dit och fyllde sin lädersäck med vatten”.*[7] Medan vattnet vällde fram kunde Hagar släcka sin sons törst och sin egen fruktan. Hennes prövning var över – genom Gud hade hon segrat över det okända. Vattnet gjorde dalen beboelig och tids nog anlände fler människor till denna heliga plats, där Gud hade visat Sin nåd. Även Abraham kom och besökte sin familj och han såg Ismael växa upp. Det sägs att han erhöll ett förnyat löfte från Gud:

> *”Men angående Ismael har jag också hört din bön. Se, jag skall välsigna honom och göra honom till ett stort folk!”*[8]

I orubblig tro hade han hoppats hela sitt liv på att få en rättfärdig son och i orubblig tro hade han utelämnat honom till öknarnas Gud. Hans höga ålder och öknens torka var inget inför Guds allmakt eller Abrahams kärlek. För Ismael var honom det värdefullaste han hade i denna värld, hans födelse en gudomlig gåva, hans räddning en gudomlig nåd. Genom Ismael älskade Abraham sin Gud och genom Gud älskade Abraham sin son. Tiden hade nu kommit att se pojken växa upp till en rättfärdig ungdom i dalen där Gud hade ärat honom och hans mor.

Med nu hade Gud nedsänt en ny prövning över denna lilla familj. Abraham var nu snart nittionio år gammal och Ismael en äldre pojke.[9] I drömmen hade Gud talat till Abraham som många gånger förr, men prövningen var något som den gamle profeten aldrig tidigare varit med om. Guds befallning ekade i den gamla mannens själ och sinnen medan han letade upp sin älskade son, denna gudomliga gåva som Gud nu ville ta tillbaka.

För Abrahams Herre hade befallt att hans enda son skulle dödas och offras åt Honom.[10]

Prövningen var kvävande tung. Att överge sitt hemland, sina ägodelar och sin egen lycka var en sak, ja, det var förväntade offer. De som Gud utvalt till profetskap, till att bära Hans heliga plikter var av en särskild sort. Allt som dessa människor ägde och njöt av kunde åsidosättas, uppoffras och förstöras i ivrig dyrkan och helig hänförelse. För vem kunde neka Gud något? Samma Gud som lät regn falla, växter växa, djur födas kunde också kräva av Sina tjänare törst, hunger och lidande om det ingick i den heliga lydnaden, den heliga underkastelsen. Abraham förstod dessa ting väl – han hade varit Guds utvalde under en lång tid.

Men aldrig hade Gud befallt honom något liknande. Att greppa tag i en kniv och låta den fara över sin enda sons hals var inte som att offra någon form av rikedom eller lycka. Förvisso hade Abraham förlitat sig på sin Gud då han utelämnat sin son till öknens skoningslösa torka, men denna prövning hade han burit tillsammans med Hagar och i full tilltro till Guds räddning. Men här skulle Abraham säkerställa att inget skulle rädda Ismael från hans kniv, från blodet, jämrandet eller lidandet. Inte ens Abraham själv eller hans fadersinstinkt skulle stå i vägen för Guds vilja. Faderns plikt att älska och skydda sitt barn från lidande var även det en mänsklig flyktighet, en självförvållad förväntning, en moralisk illusion inför den oerhörda Gud som nedlagt instinkterna i fäders och söners sinnen.

Gud hade givit Abraham Ismael och Gud kunde kräva tillbaka honom. Den sanna, yttersta underkastelsen låg inte i att kasta bort guldet man tröttnat på eller förneka sig själv världens flyktiga njutningar eller ens bära världens smärtor. Den sanna underkastelsen låg i att följa denna oerhörda befallning som öknarna tyst darrade inför. Vad som än kan vända bort den troendes blick från det gudomliga, om det så

är rikedom, rykte, ära, egna moraliska övertygelser eller kärleken till sitt eget barn, måste ge vika för sann underkastelse. Den tjänare som åsidosätter dessa ting och fullständigt hänger sig åt Guds röst och vägledning, en sådan tjänare underkastar sig den Evige fullständigt.

Men för att vandra denna väg måste man kunna avsäga sig världens förståelse och sympatier. Gudsmannens väg är lång och smal – de tragiska hjältarna i historien är ihågkomna för att ha uppoffrat något för att hjälpa sin värld. Men underkastelse är att uppoffra världen för Den som skapat världen – och för Abraham var Ismael en betydande del av hans värld. Visionen han hade fått se var hur han skar sin jordiska värld för sin himmelska Herre – hur skulle han kunna förklara detta för någon som inte kan se det Gud visar, hör det Gud säger? Vem skulle kunna förstå, om inte den rättfärdige son han hade bett om, som var ämnad för kniven?

Slutligen fann Abraham sin son, som förstod att hans far hade något viktigt att berätta. Ismael lyssnade till sin fars allvarsamma röst om vad han hade fått bevittna under sin sömn och tvivlade inte på att det rörde sig om en sanndröm.[11] Fadern mötte sin unge sons blick och frågade till slut vad han ansåg om det hela – en helig skrift berättar om deras samtal:

> *”’Käre son, jag ser i drömmen, att jag måste offra dig. Tänk efter! Vad tycker du?’ Han svarade: ’Min fader, gör som du blir befalld. Nog skall du finna mig tålig, om Gud vill’”*[12]

Med dessa ord var Ismaels och Abrahams öden förseglade. Förberedelser inför det gruvliga offret genomfördes och Abraham stålsatte sig i sitt inre. Ökenhettans tystnad omgärdade fadern och sonen medan de förberedde platsen och kniven under en ordlös himmel. Det är inte känt vad Abraham tänkte medan han såg på sin son och mötte hans blick. Kanske tänkte han på löftet om att Gud skulle göra Ismaels ätt till ett stort folk – men Abraham tog inte Guds

befallning mindre på allvar för det. Han kanske tänkte på blodet, det eventuella skriet och hur livet skulle rinna ur sonen – och hur han skulle stålsätta sig och bevittna allt detta i orubblig tro. Kanske tänkte han på vad Ismael skulle se sina sista sekunder i livet – ville han verkligen låta sin son se sin egen far släcka hans liv? Kanske bad han honom vända bort ansiktet – det skulle kanske vara sista gången deras blickar möttes. Kanske tänkte Abraham på den oändliga maktlöshet han befann sig i– hur Gud sannerligen hade all makt i denna och alla andra stunder.

Men oavsett vad Abraham tänkte var han orubblig. Som Guds utvalde var hans tro bortom mänskligt lidande, hans lydnad bortom förstånd och hans underkastelse absolut. Han höjde kniven. De sista barriärerna i hans sinne om vad för lidande han kunnat åsamka sin son hade rämnat. Ett hopp ut i det okända ägde nu rum med trons oerhörda kraft. Det ultimata offret var fullbordat när väl kniven föll mot pojken som låg på marken:

> *”Men så fort de båda hade underkastat sig och han hade lagt honom framstupa, ropade Vi till honom: ’Abraham! Nu har du låtit drömmen gå i fullbordan. Så belönar Vi dem som gör gott.’ Detta var sannerligen en uppenbar prövning!”*[13]

Abraham såg sig runt och upptäckte en välskapt bagge som stod i närheten. Han reste sig och offrade detta djur som lösen för sin son.[14] Ismael reste sig från marken och snart återvände de båda hem. De hade fullgjort var sin del av prövningen och bevisat sin beredvillighet till att tjäna Herren.

Prövningarna för denna familj hade nått sitt slut.[15]

---

1 Koranen 37:100.

2 1 Mos 16:1-2, Ibn Kathīr *Stories* 158-159.

3 1 Mos 16:16, Ibn Kathīr *Stories* 159.

4 Bukharī *al-Saḥīḥ* 3364.

5 Bukharī *al-Saḥīḥ* 3364, Ibn Kathīr *Stories* 159-162. Dessa platser, al-Ṣafā och al-Marwa, är två kullar som muslimer än idag springer emellan i samband med pilgrimsriterna i Mekka, i åminnelse av Hagars prövning.

6 1 Mos 21:17.

7 1 Mos 21:19, Bukharī *al-Saḥīḥ* 3364, Ibn Kathīr *Stories* 162. Beskrivs vara Zamzamkällan som än idag försörjer Mekkas pilgrimer.

8 1 Mos 17:20.

9 1 Mos 17:25, Jalālayn *Tafsīr* 37:102 beskriver att Ismael ska ha varit mellan 7 till 13 år gammal vid tillfället.

10 1 Mos 22:2, Jalālayn *Tafsīr* 37:102.

11 Profeters drömmar är sanndrömmar, se Ibn Kathīr *Stories* 165, Jalālayn *Tafsīr* 37:102.

12 Koranen 37:102 – modifierad Arberry, Bernström, Zetterstéen. Arberry anger ”shall”, Zetterstéen ”måste”, Bernström inget av det.

13 Koranen 37:103-106 – modifierad Arberry, Bernström, Zetterstéen. Bernström anger ”tinningen”, Arberry ”brow”.

14 Koranen 37:107.

15 Kierkegaard, *Fear and Trembling*. Tidiga muslimska lärda ska ha tvistat kring vilken son Abraham ska ha blivit befalld att offra, Ismael eller Isak – Ṭabarī listar narrationer från båda sidor, se Ṭabarī *Ta’rīkh* 292-303.

II. FRÄLSNING

Länderna mellan Nilen[16] och Oxus[17] bevittnade tidigt civilisationens underverk och förbannelser.[18]

I tusentals år hade flera olika folk bebott dessa länder – i synnerhet längs floderna där marken var bördig. Där vete och korn kunde mätta många växte världens första samhällen fram. Byar blev till städer som i sin tur ingick i större riken och samhällen. Otaliga invånare levde under det blodsstänkta Assyrien, det glittrande Babylon och det mystiska Egypten. Ur civilisationernas vagga tog dessa människor sina första stapplande steg mot en lovande framtid – skriftspråket, hjulet och jordbrukstekniker förenklade samarbetet mellan människor över enorma avstånd.

Men samarbete var inte det enda som förde människorna samman. Flera av världens första krig utkämpades i denna del av världen och man tävlade ivrigt i olika sätt att släcka liv. Bronsåldern suckade ut svärd, spjut, stridsvagnar och pilspetsar – människor att nyttja dessa ting fanns det gott om och under århundraden uppstod och föll en mängd riken och folkslag. Folk som sumerer, assyrier, hetitter, babylonier, hurrier, perser, elamiter och egyptier avlöste varandra i erövringar och förluster. Likaså hade den snabba framväxten av bofasta befolkningar gett upphov till egendom och skillnader i välstånd. Olikheten mellan en segerrik soldat och hans förödmjukade krigsfånge reflekterade den avgrundsdjupa skillnaden mellan en rik kung och en enkel bonde. Civilisationen förlöstes in i en orättvis värld.

Man försökte delvis begränsa människornas enorma lidande med lag, ordning och avtal. Många av de första organiserade religionerna uppstod i dessa länder och månggudadyrkan blev den mest utbredda och dominanta

tron. De många gudarna var ansvariga för livgivande regn och fruktad åska, kärlek och fientlighet, liv och död. Att bemöta dessa gudar och blidka dem med offergåvor och böner var en konst som krävde tempel och präster på samma sätt som ett vetefält krävde en erfaren bondes hand. Den vanlige medborgaren hade kanske sina andliga funderingar men sällan tiden att utforska dem närmare – de levde alla i en ordning där kungar styrde, präster offrade, soldater stred och bönder slet. Gudarna såg ner över människorna men erhöll gåvorna från prästerna som representerade dem. Gåvorna i sin tur följde en sorts affärsmässig logik där prästerna skyddade rikena från gudarnas missnöje och straff – för gudar kunde i värsta fall skada människorna genom att förstöra skördar, förhindra familjer från att få söner eller orsaka sjukdom och död. Genom att utbringa dem gåvor kunde man lugna, tillfredsställa och blidka dem – i gengäld kunde gudarna garantera trygghet i en otrygg värld, men sällan djupare moralisk vägledning. Godhet låg i att bonden skötte sin skörd och följde rikets lagar och ondska låg i oordning och att inte veta sin plats.

Men denna dominerande ordning skulle skakas om i grunden av en annan idériktning som växte i styrka och vann alltfler följare; monoteismen, eller tron på en enda Gud.

Till synes var detta ingen speciellt unik idé – vissa skulle säga det rörde sig om en enkel subtraktion av onödiga gudar ner till en enda. Men monoteismen rörde om och eggade fram djupa ting i människornas själar – idéer och känslor som skulle komma att förändra världen de levde i. De många olika gudarna som dominerade templen i öst var huggna i sten, trä och marmor, ofta i mänskliga och djuriska skepnader. Gudarna var likt sina troende avgränsade av sina jordiska former och hade känslor och drivkrafter som liknade människors. Dessa gudar kunde tävla, leka och strida med varandra – sällan hade de en gemensam vilja eller

gemensamma mål. Men den ende Guden stod högt över skapelsen som en ensam, allvetande konung. Den ende Guden hade en vilja och förespråkade en ordning – och denna ordning var allas. Han tillhörde alla samhällsskikt, dyrkades av fria och slavar, kungar och bönder, präster och krigare – Hans moraliska vägledning var gemensam för alla. Att människorna delat in sig själva i samhällsklasser var mindre viktigt för Gud – man kunde inte låsa in Honom i templen och hålla Honom borta från folkmassorna. Monoteismen sparkade upp tempeldörrarna och manade folket till att gemensamt delta i den direkta lydnaden gentemot en högre ordning.

I flera fall var monoteismen inte en ren idé som svepte bort månggudadyrkandet, utan snarare en tendens som fanns även i de gamla religionerna. Gudarna kunde vara många men leddes ofta av en gudakung som var störst i sin makt och härlighet. Likaså kunde tidiga monoteistiska religioner uppvisa tendenser från månggudareligionerna. Herodotus beskrev de iranska folkens zoroastriska[19] religion:

> *”Om persernas seder och bruk känner jag följande. De ha icke för vana att uppresa gudabilder och tempel och altaren, ja de anse dem galna, som göra sådant, antagligen därför, tänker jag, emedan de i motsats till hellerna[20] ej anse gudarna ha mänsklig natur. De brukar i stället gå upp på de högsta bergstopparna och där offra åt Zevs[21], i det att de kalla hela himlavalvet för Zevs. De offra åt solen, månen, jorden, elden, vattnet och vindarna...”*[22]

Monoteismens popularitet växte i takt med att det gamla samhället ersattes av det nya. Det gamla jordbruksbaserade samhället hade en sträng uppdelning mellan sina klasser. Men i takt med att handeln växte sig stark reste handelsmän, varor och idéer snabbt mellan olika platser. Städerna blev större och även om bönderna fortsatte slita

började marknaden bli en vanligare plats för mänsklig gemenskap. Här möttes handelsmän och köpslog som jämlikar – och i denna nya värld gällde andra värderingar. Att hålla sina löften, inte fuska, vara generös och rättvis blev viktigare än gamla ideal om att veta sin plats och hålla sig till sin samhällsklass. Monoteismen och dess idéer om rättvisa och jämlikhet växte sig stark och spreds snabbt längs handelslederna.[23]

Men precis som polyteism gav världen många olika religioner, gav även monoteism flera religiösa system. Idéer som zoroastrianism växte sig starka i iranska områden medan andra gick längre med sin monoteism. Judendomen utropade

Guds härlighet och Hans förbund med Sitt utvalda folk[24], Abrahams ättlingar, med regler och ritualer långt detaljerade än vad Zoroasters följare hade kommit med. Därefter kom kristendomen med budskapet att Guds son hade korsfästs och dött för världens synder – alla folkslag kunde nu tack vare Kristus ta del av Guds förbund. Således blev monoteismen med tiden mer folklig, mer Gudsfokuserad och mer absolut i sina sanningar. Medan zoroastrierna ännu hade inslag av mindre gudar under en större gud[25] var judarna stränga med att endast en Gud fanns. Kristendomen föreslog ytterligare att denna Gud ingick i förbund med alla världens folk – alla var skyldiga denna Gud sin lydnad och lojalitet. Den som deltog i frälsningen kunde hoppas på evigt paradis medan den som inte skyndade sig innan de dog kunde bestraffas i ett evigt helvete för att inte ha tagit del i Guds religion. Monoteisterna vände blickarna mot varandra i igenkänning men även misstro. Om Gud var en så var även Hans plan för en rättvis värld en. Med vilken rätt kunde man vända Guds plan ryggen? Med vilken rätt kunde en människa ställa sig utanför och säga nej till Guds frälsning? Medan månggudadyrkarna hade ett svagt begrepp kring en högsta

sanning var monoteisterna känsliga för just sanningsfrågor. Det var basen på vilken de troendes jämlikhet byggde. Den som övergav denna ordning, som gick emot Guds historiska mission att upphöja Sina troende, som ställde sig utanför Hans plan – dessa vände sig bort från de troendes sammanslutning och brödraskap för att istället välja falska läror och lögner.[26]

Många riken föddes och dog ut i årtusenden av oroligheter, men de religiösa samfunden överlevde tappert. Trots att romarna slog ner flera judiska uppror förblev judarna ett samfund som höll ihop. Trots att perserriket föll samman förblev zoroastrianismen stark bland de iranska folken. Trots romarnas grymma förföljelser av sina kristna spreds läran som löpeld och i slutändan kristnades riket. I många maktkamper, trupprörelser, strider och plundringar höll kyrkorna och samfunden ihop med sina egna och försökte överleva och frodas i den grymma världen mellan Nilens och Oxus floder. Man grundlade inte sina identiteter på vilket rike som tillfälligt styrde ens hemstad innan man fick undfly fienden. Idéer om medborgarskap var svaga på grund av att staters grepp om områdena var svaga. Men en identitet byggd på religion var stark, seglivad och överlevde många krig och oroligheter. Religionens budskap om frälsning var en trygghet, en ljusglimt i en mörk värld.[27]

Men denna tendens att knyta sin identitet till religion var inte bara för de utsatta folken i oroliga områden, men även i kärnländerna hos imperierna vid vår berättelses början. Under senantiken[28] stod två riken på varsin sida i en blodig kamp där religion spelade en avgörande roll. Romarriket under de ortodoxt kristna kejsarna i Konstantinopel höll hårt om Egypten, Syrien och dagens Turkiet i ändlösa fejder mot den stora fienden i öst – det vidsträckta zoroastriska sāsānidriket, som dominerade Iran och stora delar av Irak från huvudstaden Ktesifon. Varje förlust mot fienden innebar att sanningen fick ge vika för falskhet och färre människor

skulle få ta del av den ende Gudens frälsning.[29] I maktkamperna mellan imperierna utnyttjades därför alla möjliga allierade för att få den andre på fall. Iranierna erbjöd nestorianska[30] kristna en fristad i Iran, bort från romerska statskyrkans förföljelser i hopp om att öppna en front mot ärkefienderna i Konstantinopel. Romerska kejsarna insåg hotet och knöt nära band med kopterna[31] i Etiopien för att begränsa iraniernas maktspel i Arabien. I gränsområdena mellan imperierna anställde de arabiska stammar som försvarare av gränserna, erfarna i krigföring i öknen. Romarna hade ghassäniderna i sin tjänst som vaktade dagens Jordanien och södra Syrien medan iranierna hade lakhmiderna i södra Irak.

De arabiska stammarna deltog flitigt i sina anställares maktkamper mot varandra, men tjänade också som försvarare av gränsområdena mot räder från det enorma, vidsträckta Arabien söder om båda imperierna. Varken väktarna vid gränsen eller kejsarna i Konstantinopel eller Ktesifon anade hur världen skulle skakas om i grunden av några enstaka händelser djupt inne i detta mystiska land.

---

16 Nilen är en flod som rinner från två källor i dagens Etiopien samt gränsområdet mellan Kenya, Tanzania och Uganda – efter att de sammanflyter rinner floden genom Sudan och Egypten och mynnar ut i Medelhavet.

17 Oxus är det gamla namnet på en flod som rinner från bergsområden i dagens Afghanistan och Tadjikistan, genom Turkmenistan för att mynna ut i Aralsjön i Uzbekistan.

18 Benämningar som ”Mellanöstern”, ”Främre Orienten”, ”Österlandet”, ”arabvärlden” är diffusa, ospecifika och fångar inte upp hela regionens civilisatoriska betydelse som särskiljer den från indiska, kinesiska och västliga civilisationsregionerna. Jag väljer använda amerikanska historikerns Hodgsons benämning ”Nilen-Oxus” som – om än lite klumpig, är konkret, tydlig och fångar betydelsen. Se Hodgson *Venture of Islam I* 60-62.

19 Iransk statsreligion under persiska riket. Räknas av flera som en monoteistisk religion och en av världens äldsta religiösa system.

20 Grekerna, som Herotodus själv tillhörde.

21 Gudarnas härskare enligt gamla grekerna. Här uppfattar Herodotus att perserna dyrkar en högsta gud som grekerna själva gör, men han ger inte

iranska folkens namn på denna gud.

22 Herodotus *Historia* 66.

23 Hodgson *Venture of Islam I* 128, 143-145.

24 Som i flera avseenden blev ett tempelfolk med speciella plikter gentemot Gud, likt prästerna i de gamla månggudareligionerna.

25 Ahura Mazda.

26 Hodgson *Venture of Islam I* 135.

27 Hodgson *Venture of Islam I* 137.

28 Åren mellan 300- och 600-talet.

29 Hodgson *Venture of Islam I* 143-145.

30 Nestorius (d. 450) var en biskop som fördömdes av romarrikets biskopar för sina idéer. Han ska bl.a. ha vägrat kallat Maria för *Theotokos* (Gudaföderska). Hans idéer fördömdes ej av Irans kristna och därför blev dessa kända som nestorianer för sina fiender.

31 Kopter eller miafysiter, som än idag lever i Egypten, Etiopien, Eritrea, Armenien och områden där syrianer bebor, tror på att Jesus var fullständigt mänsklig och fullständigt gudomlig i samma natur i en person. Detta skiljer sig från dominerande dyafysitiska tanken om att Jesus var en person men med två naturer, se Newby *A History of the Jews* 35-36.

III. ARABIEN

Söder om den antika världens riken sträckte sig en kolossal halvö.

Arabien omgärdades av hav på tre sidor och mot den kända världen sträckte sig stäpp och öken. Al-Nufūds öken sträckte sig från nordväst nära dagens Jordanien genom al-Dahnās röda sandhav för att mynna ut i det enorma och fruktade Rub' al-Khāli, ett av världens farligaste platser där månader kunde förflyta utan att en resenär stötte på en enda vattenkälla. Detta enorma ingenmansland separerade Jemen och Oman från centrala Arabiens högland, Najd, där den hårda naturen ändå tillät mänskligt liv. Väster om detta sträckte sig Röda havets kust längs Ḥijāz, som sammankopplade Jemen med Syrien. Detta land kunde utstå torkperioder på flera år, svåra sandstormar och emellanåt vulkanutbrott – *al-ḥarra* kallades de karga områden längs västkusten täckta av stelnad och sprucken lava över sandsten. Dessa ödemarker påminde mer om en förtvinad röd planet mer än någon plats bebodd av människor och detta förstärktes av de knivskarpa klippiga kullar och berg som reste sig mot Röda havet.

Detta enorma flodlösa land var beroende av de oförutsägbara och våldsamma skyfall som snabbt kunde orsaka översvämningar av heta öknar. Växtlivet var anpassat för dessa intensiva regnanfall och under korta perioder kunde därför öknarna blomstra och tjäna som grönskande betesmarker. Uttorkade flodbäddar – *wudy*ān[32] – kunde snabbt fyllas och utnyttjas av de människor som var snabba och arbetsamma nog att ta vara på vattnet inför framtida torkperioder. Bara i Jemen var regnen så pass regelbundna att det gick att planera och upprätthålla större odlingar – resten av Arabiens folk, djur och växter var helt beroende av den oförutsägbara naturens våldsamma krafter.[33]

Ändå hade flera arter genom årtusenden framvalts för att överleva även denna ogästvänliga plats. Arabiens djurliv var rikt och varierat med djur som apor, vargar, hyenor, rävar, ödlor, örnar, falkar och ugglor. För människorna utgjorde artrikedomen även en ytterligare fara med lejon, leoparder och öknens ormar – men en del djur sattes i människornas tjänst. Djur som får och getter blev till boskap och vakthundar nyttjades flitigt – men det djur som hade vunnit sin plats i folkens hjärtan var utan tvekan kamelen. Stoiskt, tålmodigt och klokt kunde det älskade djuret resa genom öknen utan vatten i flera veckor utan att förtröttas eller stoppas av sandstormar med en kropp fullständigt anpassat för Arabiens skoningslösa hetta. De väglösa öknarna till trots reste Arabiens folk med kameler, använde dess spillning som bränsle, dess urin som en form av medicin[34], dess hudar för klädsel och dess hår för att göra tält. I ett land där hjuldrivna vagnar körde fast, där hästar inte var uthålliga nog[35] och som omgavs av ett ökänt svårseglat hav[36] var kamelerna det som möjliggjorde mänskligt liv och handel. Det reflekterades i Arabiens samhällen där allt från blodspengar till brudgåvor och vinster från spel räknades i kameler och inte mynt av silver eller guld.[37]

De få städer och samhällen som araberna hade byggt var hjälplöst avskurna från sin omvärld om de inte kunde korsa öknar eller stäppområden med kamelerna, dessa "öknens skepp" som de kallades. Men att leva i städerna avskurna från naturens faror hade gjort stadsaraberna bekväma i förhållande till de som ännu levde utanför – för om kamelerna var öknens skepp var beduinerna öknens sanna härskare. Dessa nomader som befolkade Arabiens öknar och stäpper reste runt, tältade, tände och släckte lägereldar i ständig jakt efter bete och vatten. Det var beduinerna som kunde eskortera handelsmän och transportera varor och rikedomar mellan Jemen och Syrien samt mellan Arabiens små städer. Det var beduinerna som kunde navigera öknarna, överleva sandstormarna, söka upp betesmarkerna och strida under den brännande hettan. Arabien var ointaglig för främmande folk på grund av sin skoningslösa natur[38], men beduinerna hade anpassat sina sinnen, kroppar och levnadsvanor under den tunga hettan i årtusenden.

Det var genom öknens prövningar som beduinerna förverkligade sin hisnande frihet. Öknens söner levde i en frihet lika ändlös som den himmel de sov under, medan stadsborna levde avgränsade, trängda och under sina tak. Beduinen ägdes inte av sin egendom och han hade inga plikter än gentemot sig själv, medan stadsborna sov och vaknade oroligt till samma platser, rutiner och problem.[39] Städernas hantverkare, bönder och köpmän var medvetna om de oerhörda skillnaderna mellan dem och öknens folk och för detta beundrade och fruktade de sina grannar. Man behövde beduiner som vägledare genom öknarna men även garantier om skydd från banditer och fientliga beduiner.[40] I flera fall betalade städerna beskyddarpengar till hotfulla beduinstammar och i andra sammanhang tog stadsborna till sig beduinernas livstil.[41] Men allt detta till trots fanns det flera obestridliga fördelar att handla med städerna från beduinernas synvinkel. Arabien var en plats där få marker gick att odla upp, men detta gjorde de få odlingarna som fanns desto värdefullare. I Ḥijāz odlades dadlar, vilket var beduinens grundkost tillsammans med mjölk och kamelkött och i områden som Jemen växte vete. En del oaser kunde till och med växa äpplen, bananer, granatäpplen, citroner, apelsiner och vattenmeloner.[42] Exempel på områden i Ḥijāz som tillät småskalig odling var Yathrib i norr och Ṭā’if i söder – det sistnämnda låg på en hög höjd och nyttjades ofta som sommarställe åt rikare köpmän från Mekka i norr. Särskilt omtyckt var vinet man producerade här, en av arabernas största nöjen.[43]

Men Arabiens kronjuvel var Jemens regnrika land, det Lyckliga Arabien[44], och i synnerhet dess prisade frankincens och myrra.[45] Dessa kådor användes flitigt för väldofter, parfymer och rökelser och blev Arabiens stora exportvara till omvärlden, i synnerhet till de kristnas kyrkliga riter. Jemens placering vid Röda havets början innebar också att det blev en viktig mellanstation mellan Indien och romerska världen – och således blev detta hörn av halvön Arabiens hamn ut i världen.[46] Flera riken uppstod här – sabeéernas rike som omtalas i Bibeln samsades med Qatabān, Ḥaḍramawt och Ma’īn om Jemens ofantliga rikedomar – innan de alla enades under Ḥimyars kungarike.[47] Det var från detta högkulturella centrum karavaner färdades genom Ḥijāz till romerska Syrien och detta utan några hot, för araberna förstod den oerhörda makt som Jemens civilisation utövade. Det som i synnerhet eggade arabernas storögda beundran var den kända Ma’ribdammen, ett tekniskt underverk byggt för att bevattna Jemens många odlingar och symbol för Jemens livskraft och sofistikering bland araberna.[48]

Men ändå var Jemen inte arabernas enda högkulturella område. I det perserstyrda Irak låg staden Ḥīra, styrt av de nestorianska lakhmiderna som vaktade gränsen mot sina hatade ghassānidiska rivaler samtidigt som de försökte influera beduinerna söderut.[49] Från Ḥīras hov gav kungarna sitt stöd till flera poeter och lät dem komma till hovet för att framföra sin poesi, samtidigt som de hoppades sprida sin version av kristendomen till Arabiens folk, väl medvetna om ordets makt bland araberna.[50] Länge hade poesin haft en särskild plats i det arabiska medvetandet och sågs som det högsta uttrycket för konstnärligt skapande. Medan omgivande kulturer förfinade skulptering, musik och målning ägnade araberna all sin skapelsekraft åt det talade ordet, som intog en nästan övernaturlig betydelse. Den fulländade mannen bemästrade de tre stora konsterna; talkonst, bågskytte och ridning och inget var så socialt omvälvande som det välvalda ordet.[51] En välgjord dikt kunde färdas genom många stammar och klaner och höja en grupps eller persons status – men likväl kunde det också agitera, förarga och piska upp stämningen mot en grupp.[52] Det fanns en utbredd föreställning om att poeten var i allians med osynliga krafter som kunde bringa nytta och skada för araben och denna koppling mellan poet och det okända gjorde dem fruktade. Den enkla vältalige mannen kunde således lätt vara sin tids journalist, magiker och makthavare, vilket gjorde kungar och hövdingar måna om att vara på god fot med dem.[53] I Ḥīras fall höjde poeterna hovets status – det blev allmänt känt att Ḥīra hade tagit emot tre av de sju legendariska poeter som komponerat *al-Mu’allaqāt* – sju poetiska verk som ska ha varit så enastående att de låtit hängas över den heliga Ka’bans väggar i

Mekka.[54] Likväl kunde prestige vinnas vid de årliga poesitävlingarna vid ’Ukāẓ mellan Ṭā’if och Nakhlā där araberna gladde sig åt dadelvin, sång och dans.[55]

Poesin blev också det yttersta uttrycket för arabernas självbild och många dikter fanns om stordåd som inspirerade öknens söner genom århundradena. Läs- och skrivkunnighet var sällsynt och många historier och traditioner hölls vid liv genom poesins odödliga kraft, vilket gav liv till historierna som dött papper aldrig hade kunnat ge. I synnerhet var förfäderna, riktiga eller mytiska[56], ihågkomna och odödliggjorda genom dikten och att leva ett liv värdigt att besjungas var många arabers dröm.[57] En oerhörd vördnad ägnades de döda förfäderna och man var gränslöst stolt över sin stam och klan. Denna mentalitet var känd som *’aṣabīyya* – en förväntan att hålla ihop och backa upp sin klan i alla situationer mot alla tänkbara fiender, oavsett deras skäl och omständigheter[58] - en potent drivkraft genom många konflikter. Poesin blev ett vapen i dessa olika fejder och krig – det var ett sätt att besjunga en stams dygder och överlägsenhet, smäda fienden för feghet eller andra karaktärssvagheter samt hetsa de tveksamma till att ta till vapen och spilla blod. Det var i samband med dessa fejder som en arab kunde uppvisa manligt ädelmod, *murū’a*, som bestod i mod i strid, tålamod vid olycka, skydd av de svaga, trots mot de starka och envishet då man sökte hämnd.[59]

I synnerhet det sistnämnda kunde vara svårt att upprätthålla i en så tuff miljö som Arabien där det ofta kunde vara mycket enklare att släppa gamla oförätter, men hedern hade ett eget liv som araben inte kunde ignorera. En man som inte kunde försvara sin heder eller sitt anseende trots upprepade angrepp ansågs svag – något han inte hade råd med i en miljö där rivaliserande klaner väntade på ett ögonblicks svaghet.[60] Förmågan att svara på förolämpningar, smädelser och angrepp var därför livsviktigt och i ljuset av detta eskalerade många små bråk till storskaliga fejder som kostade flera människoliv. Bland de mest kända i arabiska folkminnet är Basūskriget mellan banū Bakr ibn Wā’il[61] och banū Taghlīb ibn Wā’il – två stammar som räknade sig till samma förfader men som ändå rök ihop när en kamel tillhörandes den ena stammen[62] sårats av en medlem ur den andra. Fejden ska ha pågått i 40 år innan Ḥīra ingrep och medlade mellan stammarna – de som hade dödat flest fick betala blodspengar, *diya*, till den andre stammen i utbyte mot att de andra accepterade betalningen utan att försöka hämnas sina döda, något som i vanliga fall sågs som ett tyst erkännande av ens egna svaghet. En annan känd konflikt, Dāḥisfejden, ska ha börjat när en klan anklagade en annan för att ha fuskat i en hästkapplöpning.[63]

I verkligheten var dock mycket förhandlingsbart. Araben förväntades vara modig men inte vårdslös med sitt eller sina klanmedlemmars liv. I samband med räder, *ghazw*[64], mot resenärer och andra klaner var det tecken på skicklighet och takt att råna folk på deras ägodelar utan att döda någon. Väl medvetna om blodsfejdernas hisnande kaos undvek man till det yttersta att råka ta någons liv, för det skulle oundvikligen sätta igång en kedja av hämndmord som sedan inte gick och hejda. Att det fanns en ansvarig för ett mord spelade ofta ingen roll, utan skulle mördaren få för sig att fly, gömma sig eller på annat vis vara svår att få tag på så skulle hämnden lika enkelt kunna utkrävas genom att döda en släkting till mördaren. *’Aṣabīyya* var tveeggat – att backa upp sin klan oavsett situation innebar ofta att alla delade samma faror – en hel stam hölls ansvarigt om en enda medlem dödade någon från en annan stam. De enda som inte deltog i detta var de stamlösa som inte omfattades av någon klans beskydd eller stöd. I det laglösa Arabien var detta ett fruktat tillstånd och att uteslutas ur sin egen stam var ofta en dödsdom – utan hot om hämnd kunde vem som helst döda eller stjäla från den stamlöse. I gengäld kunde man ansöka om en annans stams beskydd, *jiwā*r[65], och därigenom bli klient eller *mawlā* – på så sätt kunde man åtnjuta en del rättigheter och skydd som övriga stammedlemmar samtidigt som man drog sitt strå till stacken. I vissa fall kunde hela klaner och stammar ansluta sig och bli klienter till större stammar.[66]

Bortom *’aṣabīyyas* verklighet fanns det ett tyst samförstånd araberna emellan om det hårda liv som omgärdade dem och en djupt rotad sympati för den ensamma resenären. I

detta land kunde endast medmänniskan stå för gästvänligheten, *ḍiyāfa*, och det var en helig plikt bland araber att bjuda på mjölk och vin, slakta kameler och ge en bekväm bädd att sova på till den förbipasserande främlingen. Det var också ett uttryck för beduinernas stolta frihet att vara generös – genom att på överdrivet vis överskölja sin gäst med gåvor visade de också sitt totala oberoende och att de inte var fästa vid det de ägde.[67] I en sådan oförutsägbar miljö, där liv och död kunde avgöras närsomhelst, där sandstormar, räder, sjukdom, svält, törst och giftormar kunde göra slut på allt på ett ögonblick, varför fästa sig vid något?

Araben var medveten om sin utsatthet och valde möta den karga världens utmaningar med ett tålamod och ett trotsfyllt självförtroende som endast de sant fria kunde besitta. Livet skulle levas med storartade och yviga gester som om det inte fanns någon morgondag. Var gesterna stora nog att omtalas kunde man vinna odödlighet i dikternas värld, en värld långt behagligare än den araberna levde i och som eggade deras innersta drömmar och förhoppningar. Men detta självförtroende och äregirighet innebar inte att araben ansåg sig vara fullständigt fri – det fanns nämligen en längtan efter det som var långt större än beduinerna själva och som krävde deras vördnad, beundran och fruktan. Utelämnade åt naturens krafter var beduinerna tvungna att blicka in i det Okända – och ofta trodde beduinerna djupt på att det Okända blickade tillbaka.

---

32 Sing. *wādī*.

33 Hitti *History* 15-18.

34 Bukharī *al-Saḥīḥ* 233.

35 Newby *A History of the Jews* 11, fotnot 14.

36 Röda havet var i synnerhet svårseglat, se Newby *A History of the Jews* 10-11, Hitti *History* 58.

37 Hitti *History* 20-21.

38 Newby *A History of Jews* 8-9, Hitti *History* 23-24.

39 Hitti *History* 28.

40 Watt *Mecca* 1-2.

41 Newby *A History of the Jews*11, Hodgson *Venture of Islam I* 146. Det stora beroendet av kamelerna innebar att stammar och klaner fick röra sig dit kamelerna gick för att beta, vilket i Arabiens oförutsägbara klimat ofta krävde att man blev nomad. På så sätt ska flera bofasta samhällen omvandlats till beduingrupperingar.

42 Hitti *History* 18-19.

43 Hodgson *Venture of Islam I* 150, Hitti *History*102-103, Watt *Mecca* 1-2.

44 *Arabia Felix,* som det kallades av romarna. Hitti *History* 44.

45 Newby *A History of the Jews* 10.

46 Hitti *History* 49-50.

47 Hitti *History* 55, biblisk referens om Saba.

48 Hitti *History* 54, Watt *Mecca* 1-2.

49 Hitti *History* 81.

50 Hitti *History* 83-84, Hodgson *Venture of Islam I* 155.

51 Hitti *History* 90-91. Det ska ha funnits flera poetiska genrer, såsom *rajaz, sāj, ḥudā'* och *qaṣīda*.

52 Newby *A History of the Jews* 88-89.

53 Hitti *History* 94-95.

54 Hitti *History* 83.

55 Hitti *History* 92-93.

56 Hitti *History* 88.

57 Hitti *History* 87.

58 Hitti *History* 27-28, Watt *Mecca* 21.

59 Watt *Mecca* 20.

60 Watt *Mecca* 22.

61 I det gamla Arabien identifierades man genom sitt namn och sitt fadersnamn. Bakr ibn Wā'il ska därför förstås som "Bakr, son till Wā'il". Banū är den sedvanliga benämningen av en stam/klan och betyder "söner (till)". Banū Bakr ibn Wā'il ska exempelvis förstås som " Bakrs söner" där Bakr ibn Wā'il är den tilltänkta gemensamma förfadern till

stammen/klanen. Hädanefter kommer en manlig individs faderskap betecknas med ibn och en klans/stams tillhörighet med banū. De feminina motsvarigheterna är bint och banāt, som då betyder ”dotter (till)” och ”döttrar (till)”. Stammar och klaner namnges ej med banāt.

62 Kamelen tillhörde en kvinna vid namn Basūs, som gav namn åt kriget.

63 Hingsten som konflikten hade upprinnelse i kallades Dāḥis, se Bellamy, J.A. *“Dāḥis”* från *Encyclopedia of Islam, Second Edition* och Hitti *History* 89-90.

64 Hitti *History* 25, 88-89.

65 Watt *Mecca* 16-17.

66 Hitti *History* 26-27, Watt *Mecca* 16-17.

67 Watt *Mecca* 20-21, Hitti *History* 25.

IV. AVGUDAR

Arabien hade länge varit avgudarnas land.

Hur denna månggudadyrkan började bland araberna är, som med all annan uråldrig religion, höljt i historiens dimmor. Legenderna beskriver hur Abraham tillsammans med Ismael ska ha rest det heliga templet i Mekka i den ende Gudens namn och till Hans ära. Den rektangulära byggnaden känd som al-Ka'ba blev ett stilla centrum för de som dyrkade den Evige. I ett av dess hörn hade en mystisk sten placerats, den svarta stenen, som hade nedsänts från himlarna till ett berg utanför Mekka. En ängel ska ha burit den till Abraham som sedan placerade det heliga templets heligaste bit i dess östra hörn. Nedfallen från Paradiset ska denna mystiska meteorit ha varit skinande vit – men med tiden blivit svart av mänsklighetens synder.[68]

Valet av plats var ingen slump. Här ska Adam, mänsklighetens förfader, ha fallit ned i andakt bedjandes till sin Skapare – Mekkadalen ska således ha varit mänsklighetens första böneplats. Ofattbart många år senare byggdes nu ett tempel på just samma plats och med en ny, gudomlig befallning:

> *"När vi gav Abraham tempelplatsen till boning med dessa ord: 'Sätt ingen vid Min sida och håll Mitt tempel rent för de som gå omkring det, som stå där och som böja rygg och falla ned på sina ansikten!' Förkunna vallfärden för människorna och de skall komma till dig till fots och på alla magra kameler och de skall komma från alla möjliga djupa pass!"*[69]

Med detta löfte sattes frälsningens hjul i rullning. Med tiden blev den lilla dalen inte bara mötesplats för handelsmän utan även boplats för Ismaels många ättlingar. En lycklig tid förflöt då Guds ljus flödade över folket och läran var ren och obefläckad. Guds kallelse hade nått öknen och ur sömnig sand hade ett uppvaknande börjat. Från hela Arabien började stammar vallfärda till Mekka för att utöva sin tro och underkasta sig Ka'bans Herre. Men flera av dessa stammar var Ismaels ättlingar[70] som hade flyttat ifrån Mekka då dalen blev överbefolkad. När dessa väl lämnade Mekka för att flytta till Syrien, Irak och Jemen kom de i kontakt med främmande folk och deras främmande gudar. Långsamt glömde Ismaels ättlingar bort sin förfaders religion, men inte den årliga pilgrimsfärden, *ḥajj*, som ännu förde dem tillbaka till Guds hus. Snart började de vallfärda till Mekka, men inte i monoteism utan bärandes stenar, idoler och avgudar. Med tiden fylldes Mekkas tempel med avgudabilder och snart var denna för Gud helgade plats förorenad av stengudarnas blodsoffer. Avgudadyrkarnas rop ekade när de färdades som pilgrimer:

> *"Här är vi, o Herre! Här är vi! Här är vi!*
> *Du har ingen medhjälpare än den du har,*
> *och Du har herravälde över honom och det han äger"*[71]

Gudarna av sten och trä skulle hjälpa människorna genom att medla mellan dem och Gud själv, den som araberna kallade Allāh.[72] Öknens folk trodde på att världen tillkommit genom en enda Guds makt, men till skillnad från de kristna och judarna trodde araberna på att Gud hade mindre gudomligheter vid Sin sida som spelade en mer aktiv roll i människornas liv än Skaparen själv. Dessa så kallade medhjälpare bestod av en myriad gudar som dyrkades på olika sätt i olika delar av Arabi-en – vissa dyrkades enbart i en viss region eller av en viss stam, andra kunde dyrkas under olika namn beroende på var man var och en del gudar föll i glömska när nya blev populära.

Det fanns också skillnader mellan beduinernas och stadsbornas tro – öknens folk praktiserade en mer simpel månggudadyrkan jämfört med de jemenitiska kungadömenas komplicerade ritualer som skedde i deras besmyckade, detaljrika tempel. Likaså beundrade beduinerna, som var beroende av svala nätter för att beta sina djur, månguden Wadd mer än den stekheta solen och dess gudinna Shams, som var populär bland bönderna i Jemen.[73]

Det var dock mycket som sammanförde Arabiens månggudadyrkare. Man vördade gudarna genom fysiska ting och platser – mystiskt formade stenblock och meteoriter i naturen kunde helgas i tron om att gudarna bebodde dem och även skepnader gjorda av människohänder såsom huggen sten, trä- och metallverk troddes besitta gudarnas osynliga närvaro. Även i arabernas hem kunde gudarna ta plats – många hushåll hade en liten avgud som man vidrörde och hedrade varje gång man lämnade hemmet för en längre resa och varje gång man kom hem.[74] Men det som eggade arabernas fromhet och drog dem över långa och farliga sträckor var gudarnas helgedomar utspridda över hela Arabien, dit de troende kunde färdas som pilgrimer och bevisa sin vördnad genom att spilla sina älskade kamelers blod inför gudabilderna. Ett sådant helgat område, ḥ*imā*, bestod oftast av ett grönskande område dedikerat åt guden och sköttes av tempelväktare, *sādin*, som i generationer tjänat avgudarna.[75]

Dessa helgedomar bleknade dock i jämförelse med den obestridliga plats Allāhs tempel i Mekka hade i arabernas hjärtan. Den heliga Ka'ban var för avgudadyrkarna det mest framstående, hedrade och omtyckta templet i hela halvön – årligen rådde en helig fred under pilgrimssäsongens tre månader[76] för att möjliggöra alla pilgrimers säkra färd till Guds hus. Väl framme äntrade pilgrimerna ett heligt område, ḥ*aram*, där ingen strid, jakt eller sexuellt umgänge fick ske. Nakna fick män och kvinnor gå sju varv runt Ka'ban – *tawāf* – för att därefter avrunda med en vördnadsfylld kyss av den svarta stenen. Skulle de bära några kläder på sig under de heliga riterna fick dessa aldrig röras igen.[77] Därefter skulle de troende bege sig till 'Arafātberget två mil utanför Mekka och på så sätt hamna utanför det helgade området, något som Mekkas folk avstod från för att särskilja sig själva från utomstående pilgrimer.[78] Efter detta stopp vandrade pilgrimerna till Muzdalifas öppna fält, tillägnat åskguden Quza, där de tillbringade en del av natten. Vid gryningen tog de sig slutligen till platsen för den sista ritualen – vid Minas stora fält tog pilgrimerna fram sina märkta kameler, får och getter och ställde till med många blodsoffer åt gudarna. Medan gudarna troddes dricka offerdjurens blod åt pilgrimerna köttet och drack den heliga Zamzamkällans vatten, samma vatten som möjliggjorde liv i den ogästvänliga dalen.[79] Ḥ*ajjs* heliga ritualer var då slutligen genomgångna och pilgrimerna kunde återvända till sina hemregioner i den renande tron om att de äntligen fullgjort sina heliga plikter.[80]

Dessa många pilgrimer förde med sig sina hemregioners gudar och Ka'ban blev känt för att husera halvöns största samling med avgudabilder – över 360 gudar samsades om plats i det heliga området och togs om hand av stadens invånare.[81] Men som med många andra månggudareligioner var inte alla gudar jämlika och Mekkas folk hade sina favoriter. En särskild vördnad ägnades de tre gudinnor araberna kallade Allāhs döttrar[82] och som kunde dyrkas vid sina respektive helgade områden i Arabien. Vid Qudayd mellan Mekka och Yathrib hedrade avgudadyrkarna den äldste av de tre heliga systrarna, al-Manā, Ödets och Tidens gudinna – vid hennes namn svor man de allvarligaste ederna och Yathribs stammar ansåg inte sin pilgrimsfärd till Mekka fulländad förrän de stannat till vid hennes bild och lät raka bort håret på sina huvuden.[83] I det grönskande Ṭā'if, "Ḥijāz trädgård", hedrades den andra systern al-Lāt med en ḥ*imā* med samma tabun som omgav Ka'ban – här fick inga träd huggas ned och all strid och jakt var strängt förbjuden. Den tysta kuben av sten som representerade

gudinnan utsmyckades kärleksfullt av folket och vid hennes bild låg skatter av guld och onyx.[84] Mekkas folk hade dock sin favorit i den yngste systern – vid Nakhlā utanför Mekka låg tre acaciaträd som representerade al-'Uzzā, "den Mäktiga" – hon var Morgonstjärnan, Venus, vars namn araberna åkallade och vrålade ut inför strid. Så älskad var hon bland araberna att de i sin intensiva iver kunde offra människor inför hennes tysta bild – det berättas att al-Mundhir III av Ḥīra ska ha bränt ihjäl fyrahundra kristna kvinnor och en ghassānidisk prins för att hedra den fruktade gudinnan. Föräldrar namngav sina barn till hennes ära – 'Abd al-'Uzzā , "al-'Uzzās tjänare", var inget ovanligt namn bland avgudadyrkarna.[85]

Utöver dessa tre ägnade araberna särskild uppmärksamhet åt Hubal, en människoformad, rödaktig gud som stod tyst inne i själva Ka'ban bland andra gudabilder. Inför hans bild låg pilar som flitigt användes av Mekkas folk för spådom och förutsägelser om framtiden. Det var inför Hubal mekkanerna läste pilarna och avgjorde ifall en resa eller projekt skulle genomföras, om ett par skulle gifta sig eller om ett nyfött barn skulle räknas till en viss stam eller inte. Det som enligt legenderna en gång hade kommit som en gåva från en utländsk stam hade genom piltydningarna blivit en av Mekkas mest dyrkade och omtyckta avgudar tillsammans med al-'Uzzā.[86]

Det var inte vem som helst som fick hantera pilarna inför Hubal eller medla mellan gudarna och människorna. En siare, *kāhin*, fick svära eder vid jorden och himlen, solen och månen, ljuset och mörkret innan han eller hon fick tala i gudens namn. Det var med spänd blick många tittade på sina siare, för de ansågs likt poeterna vara i allians med osynliga krafter. Ofta kunde de flämta fram korta rim där de tvetydigt och i liknelser avslöjade gudarnas vilja. Det var även de som tog pilarna i sina händer och kastade dem framför sig för att på så sätt göra ödet känt för de nyfikna beduinerna.[87] Men det var inte endast gudar som kunde tala genom människorna och gudarna var inte de enda osynliga väsen araberna fruktade. Bortom människornas värld, ute i Arabiens ändlösa vidder bredde sig ett osynligt rike bebott av varelser likt människorna, men ändå inte. Jinnerna var naturens faror personifierade, en föga förstådd och fruktad grupp varelser vars vilja och önskemål var lika oförutsägbara som människors. Precis som människorna och jinnerna var åtskilda i hur de levde i världen var de också åtskilda i hur de hade skapats:

> *"Han har skapat människan av lera på samma sätt som ett lerkärl; han har skapat jinnerna av eld utan rök!"*[88]

Medan gudarna var väsen som vakade över sina tjänare var jinnerna en kraft som ofta ville människorna illa. En man som tappade sitt förstånd och sjönk ner i ett mörker av galenskap kallades *majnūn* – "besatt av jinn."[89] Araberna respekterade därför de osynliga krafterna och i synnerhet sina siare och poeter som troddes ha samröre med dem.

Arabien var dock i förändring, i synnerhet i områdena gränsandes till de stora imperierna. Sedan flera århundraden hade norra delarna av Ḥijāz bosatts av judar, många sökandes skydd och respit från romarnas förföljelser[90] och flera araber hade omvänts till den nya kristna tron som under 400-talet intensivt missionerade i Arabien – det sista området där hedniska gudar fortfarande dyrkades.[91] Även om den överväldigande majoriteten araber förblev månggudadyrkare hade kristna idéer och tankar spridit sig och blivit vitt kända[92] alltmedan den nya tron spreds genom de gamla handelsvägarna från Irak och Syrien. Även Etiopien deltog i spridandet av Kristi lära och snart blev staden Najrān ett centrum för Jemens kristna. Där kom de i kontakt med en stor befolkning judar som räknade sina anor tusen år tillbaka då babylonierna förstörde Jerusalems första tempel.[93] Genom århundradena hade de levt sida vid sida med månggudadyrkarna och sett sina samhällen blomstra och växa i betydelse. Så

nåddes den dag då Ḥimyars kungar började vända de gamla gudarna ryggen och bekänna sig till den judiska tron – som sedermera blev Jemens statsreligion.[94]

Syrien, Irak och nu Jemen – beduinerna fick bevittna hur den gamla tron föll i glömska och hur främmande religioner växte i styrka. Öknens söner kände världens omvälvningar leta sig genom sanddynerna och blickade nyfiket mot framtiden med blandade känslor – var deras värld hotad?

---

68 Tirmidhī *al-Jami'* 877.

69 Koranen 22:26-27 – modifierad Zetterstéen, Ibn Sa'd Ṭ*abaqāt I* 45, Ṭabarī *Ta'rīkh* 1130-1131.

70 Ibn Sa'd Ṭ*abaqāt I* 44.

71 Ibn Ishāq *Sīra* 50-58, 72, Ibn al-Kalbī *Kitab al-Asnam* 6-8.

72 Koranen 12:106, Ibn al-Kalbī *Kitab al-Asnam 6-7*, Watt *Mecca* 26.

73 Hitti *History* 51, 97-98, Yunajjam *Mythology and religion of pre-Islamic Arabia* beskriver hur Manāf ska ha varit en av Mekkas viktigaste gudar innan Hubal fick en mer framträdande roll.

74 Jibouri *Idols of Pre-Islamic Arabia* 4.

75 Inayatullah *Pre-Islamic Arabian Thought* 164-165, Yunajjam *Mythology and religion of pre-Islamic Arabia* beskriver hur heliga lundar och grönskande områden dedikerades åt gudarna, s.k. *masha'ir*.

76 De tre månaderna helgade åt pilgrimsfärden var Dhū'l-Qa'da, Dhū'l- Ḥijja och Muḥarram, den elfte, tolfte respektive första månaden i arabiska månkalendern som än idag nyttjas av muslimer.

77 Ibn Ishāq *Sīra* 128-129.

78 Mekkas klaner utmärkte sig själva med en egen pilgrimskult, ḥ*ums*, utformad för att särskilja Mekkas pilgrimer från utomstående och som inkluderade extra tabun och matregler, se Ibn Ishāq *Sīra* 128-129 och Ibn Sa'd Ṭ*abaqāt I* 72. Sedermera användes kulten för att knyta band med utvalda klaner utanför Mekka som ansågs vara särskilt nära qurayshitiska eliten, se Ibrahim *Social and Economic Conditions in Pre-Islamic Mecca* 349.

79 Hitti *History* 97, Inayatullah *Pre-Islamic Arabian Thought* 165.

80 Hitti *History* 102, Inayatullah *Pre-Islamic Arabian Thought* 166-167.

81 Bukharī *al-Saḥīḥ* 4287, Inayatullah *Pre-Islamic Arabian Thought* 166.

82 Ibn al-Kalbī *Kitab al-Asnam* 19. De hedniska araberna trodde således på Allāh och verkar ha uppfattat Honom som en skapargud, se Koranen 29:61-65 och 39:38.

83 Ibn al-Kalbī *Kitab al-Asnam* 13-14, Hitti *History* 99-100.

84 Ibn al-Kalbī *Kitab al-Asnam* 16, Ṭabarī *Ta'rīkh* 1692, Hitti *History* 99.

85 Ibn al-Kalbī *Kitab al-Asnam* 17-27, Hitti *History* 99, Newby *A History of the Jews* 44-45, Ṭabarī *Ta'rīkh* 1395, Watt *Mecca* 103-105.

86 Ibn al-Kalbī *Kitab al-Asnam* 27-28, Hitti *History* 99-100.

87 Pl. kuhhān. Inayatullah *Pre-Islamic Arabian Thought* 165-166, Newby *A History of the Jews* 142, fotnot 74. Ordet är besläktat med hebréeiskans *kohen*, benämningen för de präster som härstammade från Aaron i Gamla Testamentet.

88 Koranen 55:14-15 – Zetterstéen.

89 Hitti *History* 98.

90 Finns inskriptioner som tyder på att judar ska ha bosatt sig i bl.a. Yathrib, Khaybar, Fadak, Taymā och Tabūk sedan 300-talet e.Kr, dvs. efter andra templets förstörelse år 70 e.Kr. av kejsar Titus. Man finner även evidens för språklig assimilation av judar som bar arabiska namn och talade judeo-arabiska, se Newby *A History of the Jews* 16, 21-23, 40.

91 Newby *A History of the Jews* 9, 38, Holt *et al*. *Cambridge History of Islam I* 13, där Irfan Shahīd beskriver hur Arabien ansågs vara *haeresium ferax*, "grogrund för hädelser" då många alternativa religiösa uppfattningar och subsekter av kristendom och judendom möttes och konkurrerade med varann i avsaknad av en enhetlig statsreligion. Ett exempel är rapporter om en alternativ treenighet med Fadern, Sonen och Maria, vilket ev. antyds i Koranen 5:116, se även Watt *Mecca* 28.

92 Hitti *History* 107, Hodgson *Venture of Islam I* 156-157.

93 Det första templet ska ha förstörts kring 586 f. Kr. av nybabylonska härskaren Nebukadnessar II, se Newby *A History of the Jews* 18-19, 40.

94 Vid början av 500-talet var Jemen under judiskt styre, se Hitti *History* 61-62, Ibn Ishāq *Sīra* 12-18.

V. MEKKA

Mekka skapades för att skakas.

I en svunnen tid långt efter Abraham hade grundat Mekka marscherade tre stammar mot staden. Med krig i sina sinnen hade Quraysh, Kinānas och Quḍā’as söner samlats under en enda man för att att pressa Mekkas ledarskap till att överlämna makten. Länge hade Khuzā’as och Bakrs stammar härskat och länge hade de tagit hand om avgudarna och pilgrimerna. Men som med mycket annat skulle även deras tid nå sitt slut, i synnerhet i en farlig plats som Arabien – för privilegiet att släcka pilgrimers törst fanns det många män villiga att spilla blod. Mekka hade för sin blygsamma plats i världen många arabers åtrå över sig och ingen härskare över denna stad, dess tempel och heliga vattenkälla kunde sova utan rädsla. Makt var en kvävande börda att bära, en ångest att förlora det man en gång erövrat fick många härskare att krampaktigt klamra sig fast vid makten som nu ägde dem – vad kunde sådana människor göra inför de män som hade inget att förlora men allt att vinna?

Än värre, vad kunde man göra om dessa människor var enade under en enda man?

Bland Arabiens många faror och slitsamma klankrig var den absolut största faran ledaren som kunde få klaner att lägga sina blinda fejder och skillnader åt sidan. I spetsen för beduinkrigarna gick qurayshiten Quṣay ibn Kilāb – en man som med en vision och stadig hand ledde sina krigsmän till att trotsa den heliga stadens härskare. Villkoren var enkla; överlämna herraväldet över templet och vattnet till Quṣay utan strid. Darrande av vrede gick Khuzā’as och Bakrs söner ut och gav sina liv för en döende ordning medan Quṣays män tog ett språng för en ny tid. Striderna var fruktansvärda,

blodiga och smärtsamt hårda. Utmattade gick fienderna med på att låta en medlare lösa tvisten med ord – och sannerligen föll vassa ord hårt på Khuzā'as och Bakrs stolthet, för medlaren avgjorde att stammarna skulle betala blodspengar för Quṣays stupade krigare och därefter försvinna från staden. Utdrivna av tältborna lämnade stadsborna sina hem åt segrarna som i stort antal bosatte sig i de övergivna hemmen – i Quraysh hade Mekka fått sina nya härskare och templet sina nya beskyddare.[95]

Quṣay ödslade ingen tid. Mekkas nya herre reste en byggnad där han lät kalla Qurayshs ledande män för rådslag. Detta enkla rådhus, *dār al-Nadwa* eller sammankomsternas hus, blev hädanefter byggnaden där stormännen och hövdingarna samlades för att diskutera stora och små ting. I detta hus knöts även krigsfanan under Quṣays stränga blick de gångerna Quraysh skulle försvara det de erövrat. Men privilegiet till att kalla till rådslag, *nadwa*, och resandet av krigsfanan, *liwā*, var inte de enda privilegier Quṣay tog till sig själv. Pilgrimerna visste att det endast var Quṣay som hade rätten att släcka deras törst, *siqāya*, endast Quṣay som hade ansvaret att hålla de heliga gästerna mätta, *rifādā*, och endast Quṣay som höll i nycklarna till Guds hus, *ḥijāba*. Han hade delat upp staden i kvarter och tilldelat varje klan sina bosättningar och inget i Mekka undgick hans stränga blick. I denna man hade Quraysh funnit skärpan, modet och lugnet som krävdes att härska över öknens fria söner och länge levde de trygga under den de självmant kallade kung. Långt efter hans död och maktkamperna om privilegierna han lämnade efter sig räknades han som förfader till Qurayshs alla klaner och mannen som hade lagt grunden för Mekkas storhet.[96]

Men ingen av Quṣays ättlingar kunde ensamt axla hans mantel. Med åren blev hans ättlingar talrika och privilegierna kunde omöjligen samlas hos en enda klan som förr. De började tävla om makt sinsemellan och oftast

skedde detta fredligt och med respekt för freden deras förfader hade skapat. Men det som en gång var nytt och väckte tacksamhet var nu gamla rättigheter som man otåligt ville försvara eller tillskansa sig. Quṣay hade överlämnat alla privilegier till en enda son, ’Abd al-Dār, den minst framstående av tre bröder där de övriga två var ’Abd al-’Uzzā och ’Abd al-Manāf. Detta enkla beslut accepterades i det tysta men kunde omöjligen respekteras för evigt – i århundraden efteråt skulle Quṣays vänlighet gentemot sin son vara källa till rivalitet och hat mellan de tre brödernas ättlingar.

I synnerhet ’Abd al-Manāfs söner blev missnöjda. De fyra bröderna ’Abd al-Shams, Hāshim, Nawfal och al-Muṭ ṭ alib mindes de svåra tider Mekka hade gått igenom och hur de hade förändrat stadens plats i världen – och inte ’Abd al-Dārs ättlingar. Quṣays insatser till trots var världen han levde i väldigt annorlunda än den bröderna kom att växa upp i. I brist på jordbruk och andra källor till levebröd var Mekka helt beroende av handel, men köpmännen tog väldigt få initiativ – vissa fruktade att reta upp rikena i Irak och Jemen som dominerade handeln eller deras betalda beduinkrigare som strök omkring i öknarna. Man väntade därför in karavaner som passerade Mekka och bedrev affärer med dessa då de stannade till för att fylla på med vatten från Zamzamkällan. Men detta var långt ifrån tillräckligt för en växande stad. Svält och torka hemsökte stadsborna precis som det hemsökte tältfolken och tiderna kunde därför bli väldigt svåra. Isande vittnesmål beskriver hur den svältande araben eller ruinerade köpmannen begick *i’tifād* – en grym sed där man svälte sig själv till döds för att inte befläcka sin heder genom att tigga eller utgöra en börda för sin familj. Var inte en mun mindre att mätta det bästa man kunde göra för sina efterlevande? I Mekka hände det att oskickliga eller oturliga köpmän tog farväl av sin familj och separerade sig från dem för att vänta in döden.[97]

Hāshim bekämpade denna sed och argumenterade intensivt för att det var meningslöst – varje död köpman skulle försvaga Mekka ytterligare och förr eller senare skulle alla Mekkas köpmän behöva begå *i'tifād* – om inte man gjorde något konstruktivt åt saken. Hāshim föreslog att om världen inte kom till Mekka så skulle Mekka resa ut i världen – alla köpmän skulle börja samla ihop sitt kapital, sina kameler och sina varor och organisera enorma karavaner mot Syrien. Hāshim förhandlade med beduinerna längs vägen och fastställde ett avtal som skulle utgöra basen för Mekkas makt – Mekkas karavaner skulle ha rätt till *īlāf*, skydd och fri lejd hela vägen till Syrien. I gengäld skulle beduinerna få *khafāra*, tjänsten att mekkanerna tar med sig deras varor norrut och gör affärer för beduinernas räkning för att på hemvägen dela ut vinsterna till hövdingarna. Snart började de första sommar- och vinterkaravanerna komma iväg, bärandes på läder och tyger från Jemen och vete från Bosra. Samtidigt arbetade Hāshims bröder outtröttligt för att få igång liknande arrangemang mot Etiopien, Jemen och Irak. Varje broder skulle vid varsitt väderstreck lägga grunden för Mekkas rikedom och framgång i världen. Från att ha en gång svultit ihjäl skulle Mekkas köpmän utöva en oanad ekonomisk och politisk makt över handelslederna och ökenvidderna.[98]

Allt hade varit brödernas förtjänst – vem kunde axla Quṣays arv bättre än dem? Således tog 'Abd al-Manāfs söner kampen mot 'Abd al-Dārs ättlingar och krävde av dem Quṣays alla gamla privilegier, oaktat att han hade valt ut 'Abd al-Dār som sin arvinge. Men likt sin farfar Quṣay var de fyra bröderna redo att backa upp sina krav med strid och hela staden förberedde sig inför sammandrabbningen. De gamla klanerna som hade följt med Quṣay in i Mekka valde sidor: till banū 'Abd al-Dārs undsättning kom de gamla klanerna 'Adī, Sahm, Jumaḥ och inte minst Makhzūm, alla redo att försvara Quṣays sista vilja som ett förbund. Men de fyra

brödernas djärva utmaning fick stöd av de övriga klanerna Zuhra, Taym och al-Ḥārith, alla lika beredda att försvara Quṣ ays anda. De fyra bröderna tog fram en skål med väldofter som de doppade sina händer i för att sedan stryka dem längs heliga Ka'bans vägg – där och då svor de inför varandra att stå vid varandras sida till det bittra slutet om de så skulle byta ut parfymernas väldoft mot krigets blodlukt. De parfymerade stod redo mot förbundet och varje klan stålsatte sig för att kämpa in i det sista – tills förnuftiga röster drog ut Quraysh ur krigets käftar. De kom alla överens om att istället dela upp privilegierna sinsemellan; 'Abd al-Dārs söner skulle överlämna rätten att sörja för pilgrimernas mat och dryck till 'Abd al-Manāfs fyra söner – och med detta hade Mekka besparats kriget men inte hatet och rivaliteten som hela affären hade inneburit. Istället för att döda varandra på öppen gata fick klanerna nöja sig med att tävla i marknaderna, längs handelslederna och i sovrummen – för mäktigast var klanen med flest silvermynt, kameler och söner.[99]

Mekka förvandlades av allt detta. Många invandrade till Arabiens växande stjärnstad sökandes lyckan som optimistiska köpmän eller med hoppet utsläckt som olyckliga slavar efter ha blivit överfallna i en räd eller förrädiska ränteskulder. Alla rörde sig mot marknaden för att köpa eller bli köpt, sälja eller bli såld. Gatorna fylldes snart med tjänare, bärare, vakter, herdar, vägledare, underhållare som erbjöd sina tjänster i en ekonomi som växte i liv och lockelse. Tältborna som en gång hade erövrat en oansenlig stad som en enad stam hade börjat dela upp sig i begynnande klasser. Längst ner var slavarna som var underkuvade sina ägare och inte hade rätt till rörelse, ägande eller ens sina egna kroppar – som de slavinnor vars ägare lät prostituera vid Dūmat al-Jandals kända marknader. Lite över dessa var klienterna, *maw*ālī[100], ofta frigivna slavar som tog anställning hos sina forna ägare eller stamlösa

klienter som fäste sig vid en enskild klan. Dessa skilde sig från de lierade, ḥulafā[101], som hade snäppet fler rättigheter och sågs som sant fria araber. Men likt stamlösa klienter var de lierade människor som sökte en klans stöd och beskydd i utbyte mot tjänster – varken klienter eller lierade kunde anses vara sanna blodsmedlemmar och det var dessa som var varje klans sanna styrka och liv. Dessa leddes av sina stormän och hövdingar som med sin ålder och erfarenhet respekterades och vördades av alla mekkaner.

Vad som dock var nytt med denna samhällsordning var kapitalägarna, de hövdingar som hade lyckats ansamla så stora rikedomar att de stod över stammars och klaners livscykler och traditioner. Inför en sådan storman kunde inte ens hans egna klanmedlemmar räkna sig som hans vänner mer än andra, rika hövdingar. Likt många andra tillfällen i historien hade guldet långsamt börja upplösa blodsbanden – men vid det här laget hade inte det ekonomiska ekorrhjulet börjat rulla i de hastigheter som sedermera skulle väcka många oundvikliga motsättningar till liv – man fortsatte se marknaderna som välsignelsen som en gång räddat denna lilla stad från svältens rand.[102]

---

95 Ibn Ishāq *Sīra* 79-80, Ṭabarī *Ta'rīkh* 1096-1097.

96 Ibn Ishāq *Sīra* 80, Ṭabarī *Ta'rīkh* 1097-1099, Ibn Sa'd Ṭ*abaqāt I* 69-70. Ṭabarī beskriver att *rifāda* är en skatt ålagd pilgrimerna som i sin tur användes för att mata dem. Privilegiernas arabiska benämningar kommer från Ibn Sa'd som i sin tur hänvisar till Wāqidī.

97 Serjeant *Famine Death without the Loss of Honour in Ancient Arabia*, Ibrahim *Social and Economic Conditions* 344. Serjeants anekdot beskriver hur han under ett besök i Jemen under 60-talet hade besökt gravar tillhörandes de som svultit ihjäl sig själva inom nära tid.

98 Ṭabarī *Ta'rīkh* 1088-1091, Ibn Ishāq *Sīra* 87, Ibrahim *Social and Economic Conditions* 344-345, 348.

99 Ibn Ishāq *Sīra* 84-85, Ibn Sa'd Ṭ*abaqāt I* 73, 78-79 (Wāqidī).

100 Singular *mawlā*, plural *mawālī*.

101 Singular ḥ*alīf*, plural ḥ*ulafā*.

102 Ibrahim *Social and Economic Conditions* 346-347, Donner *Muhammad* 36 beskriver att senare forskning visat att Mekka handlade framför allt med läder och livsmedel snarare än lyxvaror.

VI. JEMEN

Konflikterna till trots hade Mekka en tacksam position i världen.

Staden var lyckligt placerat mellan Jemen och Syrien som en viktig mellanstation för väldofternas handel. Det var också neutralt i Konstantinopels och Ktesifons hätska maktkamper och kunde därför bedriva handel relativt ostört i Syrien och Irak.[103] Men orosmoln fanns i horisonten och i synnerhet när man följde utvecklingen i Arabiens kronjuvel Jemen. I århundraden hade självständiga riken bedrivit handel mellan romerska och indiska världen – men dess strategiska placering och rikedomar gjorde området till en oundviklig bricka i romarnas och iraniernas maktspel. I ett område så långt bort från Konstantinopel och Ktesifon fick striderna utkämpas i idéernas värld – religion anammades som vapen då kejsar Konstantius började sända missionärer för att säkra Jemens frälsning samt uppmuntra etiopierna i sina maktsträvanden i området. I detta föredrog romarna hellre de koptiska etiopierna än iraniernas nestorianska följare eller judarna, som sågs som iraniernas klienter.[104] Snart såg jemeniterna på varann med kylig misstänksamhet och den hätska rivalitet som drev imperier mot varann letade sig ner till det Lyckliga Arabiens folk.

Den lilla staden Najrān fick tidigt erfara plågorna och tårarna som idéernas kamp innebar. Med räder och predikan hade etiopierna försökt sprida sin kristendom i Jemen och hade lyckats väl i Najrān. Staden hade länge haft kristna av den nestorianska bekännelsen och dessa levde sida vid sida med judarna, långt ifrån romarnas förföljelser. Men kopterna kom från ett Etiopien där de levde i majoritet och som härskare – de såg andra kristnas tolerans mot judarna, Kristi

mördare[105], med oförstående ögon. Judarna i sin tur såg på nykomlingarna som ovälkomna främlingar med märkliga idéer. Främlingskapet förbyttes aldrig till något samförstånd och snart fann stadens kristna och judar sig på olika sidor av en konflikt som skulle skaka hela Jemen. I en period av särskilt intensivt hat ska kopterna i raseri bränt ner synagogan i staden i krigsförklaring mot landets judar. När nyheterna nådde Jemens kung Yūsuf Dhū Nuwās beordrade han en belägring av den upproriska staden och krävde att de kristna skulle underkasta sig hans krona. I början ska kungen ha uppmanat stadens ledare att lösa konflikten genom rättsliga medel och hänvisade till Moses lag och den ende Guden – i varje fall tills han upptäckte att etiopiska predikanter och missionärer fanns bland invånarna. I vredesmod ändrade kungen sin linje helt och krävde att folket skulle bevisa sin lojalitet gentemot honom genom att överge kristendomen. Här gjorde han ingen skillnad mellan nestorianer eller kopter, toleranta eller intoleranta – alla skulle överge den hatade, utländska religionen och underkasta sig honom. För folket var detta dock inte en enkel sak – att underkasta sig en världslig kung var lätt, men att avsvära sig en himmelsk Kung var ett uppror de inte var beredda att delta i ens om de hotades med döden. Idéernas kamp tillät ingen kapitulation, även om barrikaderna brast och soldater vällde in. Snart fylldes gatorna med Dhū Nuwās män som drog ut och stack ihjäl kristna utan åtskillnad. Idéerna slocknade ur deras livlösa kroppar alltmedan blodet letade sig fram över den stekheta sanden.

Kroppar släpades och slängdes i en vallgrav utanför staden för att undvika den våldsamma stanken från blodig förruttnelse. Eldar tändes och människor kastades levande in i dem – lukten av bränt kött och blod hängde tung i luften medan offren läste ångestfyllda böner för att sedan tystna.[106]

”Förbannade vare männen vid gropen, vid den bränsleslukande elden, som satt omkring den och såg på, hur de gjorde med de troende!”[107]

Nyheterna spred sig snabbt, genom flyktingar och vältaliga predikanter, om massakern i det Lyckliga Arabien. Bland de som spred nyheten var Dhū Nuwās själv, som sände bud till lakhmiderna och iranierna med förslaget att de skulle utrota kristendomen från sina egna länder som han hade gjort. Förtjänade inte dessa fanatiker lida som de låtit judar lida i sina egna riken? Det bisarra förslaget överraskade både iranierna och lakhmiderna som var föga intresserade – men det sände chockvågor genom de kristna länderna. Med stum fasa tog romarna och etiopierna emot nyheterna och ordlös vrede ledde dem till en blodig lösning på problemet – förstörelse av Ḥimyars hatade kungarike. Etiopiernas nästa invasion av Jemen skulle innebära slutet för den judiska dynastin – år 525 föll riket till korstågets. De nästföljande femtio åren härskade etiopierna över detta land – ḥimyariternas tid var över.[108]

Mekkas folk bevittnade oroligheterna söderut från sin trygga dal, medvetna om att ett maktskifte hade tillträtt i Arabien. Konflikterna hade stört handeln i sådan grad att ett tomrum hade skapats och det var detta tomrum Mekka nu fyllde ut. Stora rikedomar ansamlades till den växande handelsstaden och vissa klaner gynnades mer än andra. Banū Makhzūm och banū ’Abd al-Shams, tidigare på olika sidor i konflikten om Quṣays privilegier, samarbetade och blev förmögna tillsammans tack vare den blomstrande handeln. Kamelerna var nertyngda av läder, silver och väldofter i sina ändlösa karavaner till och från Syriens och Jemens städer. Rikedomarna utnyttjades till att skapa relationer med beduinstammar utanför staden som flockades till att ta del av Mekkas framgång. Genom sitt handelsnätverk kunde Mekka skaffa sig samarbetspartners och klienter som kunde ställa upp med vapen för att skydda

de nyvunna rikedomarna.[109] Men för många av araberna hade utvecklingen gått lite för fort – rikedom har tendensen att ansamlas till de få snarare än att fördelas jämnt till de många. Några få blev vinnare men flera kände bittert hur de hade hamnat efter sina släktingar i det som nu spelade allt större roll – pengar. Mellan de kalla silvermynten och de hårda avgudarna kände många hur något viktigt hade gått förlorat – de gamla beduinidealen om generositet, att leva i nuet och att vara beredd på att offra allt för blodsbanden höll på att ersättas av hetsen att göra goda affärer, ständiga beräkningar om framtiden och rationell självcentrering. Quraysh hade börjat som en stam, men höll på att bli sina egna individer med allt det goda och det onda detta innebar.

Jemens olycka hade blivit Mekkas framgång, men qurayshiterna var nervöst medvetna om att det som en gång drabbat Jemen skulle kunna drabba dem. Så länge man höll sig utanför utlänningarnas religiösa och politiska konflikter skulle Mekka blomstra som handelsstad men också undvika Jemens tragiska öde. Mekkas stormän utvidgade sina vyer och försökte ständigt hålla sig informerade om vad som pågick i Arabien och tog få risker. Blodsfejder inom staden hölls också under väldigt strikt kontroll – allt som kunde innebära en spricka i staden skulle kunna utnyttjas av yttre fiender eller störa handeln och detta fick absolut inte ske. De tysta avgudarna hölls fortsatt heliga och föredrogs framför de utländska monoteistiska religionerna med sina absoluta idéer om rätt och fel – som tydligen kunde få riken som Jemen att rämna. Stabilitet värderades så högt att man lade lock på de ojämlikheter och orättvisor som faktiskt bekymrade mekkanerna – inget fick rubba maktbalansen mellan klanerna eller hota freden. Beduiner som i vanliga fall inte var konflikträdda fick tona ner sitt missnöje – men ett samhälle utan konfrontation var ett samhälle av outtalade spänningar. Medan stormännen räknade sina

silvermynt växte dessa spänningar under ytan hos mekkaner som förstod att de stora frågorna en dag skulle behöva ställas och skaka staden igen, som så många gånger förr.[110]

---

103 Hodgson *Venture of Islam I* 156-157.

104 Watt *Mecca* 11-12, Hitti *History* 38, 61.

105 En klassisk uppfattning bland många medeltida kristna härrörandes från idén att Jesus korsfästes pga. fariséeiska prästerskapet i Jerusalem. Man pekade på så sätt ut alla följare av rabbinsk judendom som delaktiga i mordet på Kristus.

106 Moberg *The Book of the Himyarites* cix, cxi-cxii, cxx-cxxi.

107 Koranen 85:4-7 – modifierad Zetterstéen. Arberry ger “slain were the men” snarare än förbannade.

108 Newby *A History of the Jews* 34, 41-46, Hitti *History* 62, Hodgson *Venture of Islam I* 152153.

109 Hitti *History* 42, Watt *Mecca* 2-3, 10-11, 30, 32-33.

110 Hodgson *Venture of Islam I* 159, 167, Watt *Mecca* 19-20, Hitti *History* 58-59.

VII. ELEFANTEN

Dagen kom då den lilla staden fick lägga lock på sina inre konflikter inför ett yttre hot.

Trots sina nya kristna härskare fortsatte jemeniterna vandra och rida som pilgrimer till Ka’ban – något som etiopiska guvernören Abraha[111] noterade med stort intresse. Hans nya tjänare fortsatte alltså vörda sina gamla gudar och föra med sig silver och varor till en liten hednisk stad norrut – en stad som vunnit mycket på Jemens olyckor. Han svor att han skulle ge Jemens folk något långt bättre och lät resa en magnifik kyrka i ṣ an’ā. Det berättas att byggnaden var av vit, röd, gul och svart marmor utsmyckat med juveler och att dess tunga dörrar var av skinande guld.[112] Abraha gjorde det känt för folket att byggnaden restes för att ge de hedniska araberna en ny plats att vörda som pilgrimer. Men denna utmaning väckte irritation och anstöt hos araberna – skulle den heliga Ka’bans plats i arabiska folksjälen hotas av en arrogant utlännings kyrka? En förolämpning skulle besvaras med en värre - en särskilt förargad arab[113] tog sig in i kyrkan och vanhelgade den när ingen såg[114] och lyckades tryggt ta sig tillbaka till sin klan innan de kristna upptäckte vad som hade hänt. Med fasa fann de kyrkan nersmutsad, de vackra väggarna besudlade med avföring.

Denna trots fick den etiopiska guvernörens blod att koka av vrede – hur vågade de? Han förstod att det inte var något uträknat försök till uppror utan snarare en demonstration av hur svag respekten var för utlänningarna och deras religion. I vredesmod tillkallade han Qurayshs köpmän som befann sig i Jemen, däribland den mäktige makhzūmitiske köpmannen Hishām ibn al-Mughīra. Guvernören frågade sammanbitet araberna om han inte hade varit god mot

dem, hade han inte låtit dem handla fritt och tryggt i hans välde? Köpmännen svarade taktfullt att ja, guvernören har varit god mot dem. *”Så varför”* började guvernören ilsket *”sände ni i hemlighet män till kyrkan jag rest för konungen*[115] *för att defekera därinne och smeta avföring på dess väggar?!”* Köpmännen förnekade all vetskap om akten, men detta ville inte guvernören höra på. Han hade befallt folket att färdas till kyrkan som pilgrimer, bort från Ka’ban – detta måste väl ha gjort qurayshiterna arga? Allt talade trots allt för att de hade en hand i det hela – hur skulle de kunna förneka det? Hishām tog då till orda och svarade guvernören: *”vårt hus*[116] *är en fristad och en säker plats; där samlas rovdjur och vilda djur, rovfåglar och andra fåglar utan att de angriper varann. Pilgrimsfärd till din helgedom bör endast uträttas av de som följer er tro, men de som följer arabernas tro kommer inte välja eller föredra något annat än huset!”*[117]

Abraha lyssnade med växande vrede på köpmännen. Det fanns ingen poäng att prygla eller låta avrätta hedningar i sitt eget rike, speciellt inte efter angreppet mot Kristi kyrka. Här gällde helgedom för helgedom – Abraha svor att han skulle riva ner Ka’ban i Mekka och på så sätt ta ifrån avgudadyrkarna deras mest älskade och heliga plats. Han gav befallningen att männen skulle förbereda sig – etiopierna drog fram sina svärd och spjut och gjorde sig redo för att marschera norrut. Ett nytt korståg förbereddes.

Araberna försökte yrvaket stoppa marschen norrut. Jemenitiska klaner tog till vapen men kunde inte stå emot de disciplinerade etiopierna som effektivt slog ner allt motstånd. Nyheterna om arméns fortsatta marsch norrut försatte Mekka i panik, men araberna som fick se armén med egna ögon hade särskilda skäl till storögd skräck och beundran – bland dem gick en reslig afrikansk krigselefant som kallades för Maḥmūd, ledd av sina skötare som var vana vid att hantera så stora djur. Det var en armé med

främmande män, ett främmande djur och med en stridsvana, organisation och övertygelse som öknens söner saknade. När väl korsfararna nådde Mekka slog de läger utanför och tog de betande kamelerna som krigsbyte. De sände en av sina män till staden för att inleda förhandlingar – för Abraha hade inte kommit för att spilla blod, utan bara riva ner helgedomen. Skulle Quraysh dra sig undan och låta honom förstöra templet skulle ingen komma till skada – ingen behövde dö denna dag. Legenderna berättar om hur den som steg fram för att möta Abraha i hans läger var ’Abd al-Muṭ ṭ alib ibn Hāshim – en av Quṣays ättlingar och ledare för Hāshims klan.[118] Det beskrivs att den som såg honom imponerades av hur värdigt och aktningsfullt han förde sig och Abraha ska ha bemött honom som om han vore sitt folks härskare. Guvernören välkomnade gästen till sitt tält och lät sin tolk fråga vad denna respektingivande hövding ville ha. Vad kunde Abraha göra för denna man? Svaret översattes till honom: han ville ha tillbaka sina tvåhundra kameler som armén hade tagit som byte. Detta förbryllade och irriterade korsfararen – varför var en hövding mer intresserad av sina kameler än sitt heligaste tempel? Det var tro och heder som hade fört honom hit, men vad vägledde denne arab? Abraha fällde en besviken kommentar men fick det lite hotfulla svaret: *”jag är kamelernas herre och templet har sin egen Herre som kommer skydda det.”*[119]

Hövdingen återvände till Mekka med sina kameler och lät folket veta att de skulle evakuera – det fanns inget sätt att tackla detta övermäktiga hot. Spjuten som glänste i solen, de många tälten och det resliga djuret utanför den hjälplösa staden var alla en ödesdiger påminnelse om att Mekka endast var en liten pjäs i en värld där långt större och mäktigare folkslag härskade. Inför de starka kunde de svaga inte köpa sig fria eller resonera – förödmjukade kunde Quraysh från säkert avstånd endast se på när främlingar rev ner deras heligaste plats och i sina själar förbannade nog en

och annan sig själv för sin svaghet. Hur många gånger hade handelsmännen inte vidrört Ka’bans väggar när de kom hem från sina långa resor? Hur många jägare hade inte kysst den svarta stenen som tacksägelse för jaktlyckan? Hur många gånger hade man inte spillt blod inför avgudarna strödda runt templet? Hur många nygifta brudpar har inte trätt fram inför dess portar, bedjandes för välsignelser? Hur många dikter hade inte reciterats inför helgedomen och hur många poeter hade inte tävlat om att bli storslagna nog att få sina ord upphängda längs dess älskade väggar? Gick inget av detta att rädda? Var de svaga dömda att se på när de starka trampade på deras hem, deras minnen?

Abraha gav befallningen att gå in i staden – det var dags att skrida till verket. När soldaterna rörde sig för att äntra staden hördes ett ljud från Maḥmūd som helt sonika hade satt sig ner och vägrade ta ett enda steg till. Etiopierna stod förvånade och försökte få honom resa på sig utan resultat. Piskor och slag riktades mot det tysta djuret som fortfarande vägrade röra sig. De fäste järnkrokar på djuret och försökte på så sätt tvinga honom resa sig, men inte ens det fungerade. När de dock började röra sig söderut, mot Jemen, reste sig djuret och började följa efter soldaterna. I tron om att de hade fått bukt med problemet vände sig armén om mot Mekka men då satte sig Maḥmūd ner igen. Elefanten skulle inte delta i förstörelsen av Ka’ban.[120] Medan allt detta pågick ska himlen ha genomgått några rörelser – det började mjukt men växte alltmer i styrka. Både invånare och invadörer vände sina blickar mot Röda havet för att se vad som höll på att ske – och de tusentals människorna i och kring Mekka denna dag trodde inte på vad deras ögon såg.

Ett mörkt moln rörde sig snabbt över himlen. Det närmade sig fort och snart hördes flaxandet över hela Mekkadalen. Svärmar av små fåglar, liknande svalor och starar, flög och mörkade Mekkas himmel och de höll alla i tre små stenar i sina klor och näbbar. Abraha hann inte inse vad som höll på

att ske förrän de första soldaterna föll ihop och skrik hördes. Ett regn av stenar föll över dem och sårade flera allvarligt – smärtfyllda skrik och jämranden hördes medan de soldater som ännu stod kvar såg på, oförstående och paralyserade. I stora skaror började de tränade etiopierna fly genom ett slagfält med döda och skadade, oförmögna att rädda sina kamrater som dog i drivor. De flydde alla bort från Ka'ban och de livrädda mekkanerna som fåglarna inte verkade bry sig om. Det var soldaterna fåglarna ville åt – längs vägarna bort från Mekka låg de döendes medan de klängde sig fast vid de få vattenhål de kunde finna. Attacken pågick tills etiopierna alla var nermejade eller på flykt – flera dog senare av sina skador, däribland Abraha. Alla som hade deltagit i att försöka bära hand mot Guds hus hade dött[121], medan invånarna som hade Gud som granne skonades. När fåglarna hade slutat med sitt anfall och flugit tillbaka lika mystiskt som de hade anlänt kom Mekkas invånare ner, från höjderna runt staden, skakade över vad de nyss bevittnat.[122]

> *"Har du inte sett, hur din Herre gick till väga med elefantens män? Lät Han inte deras list komma på skam? Han sände ju över dem fåglar i mängd som kastade på dem stenar av bränd lera och gjorde dem likt maskätna grödor!"*[123]

För första gången på länge hade araberna segrat i en konfrontation mot en utländsk stormakt. Inför elefantens armé hade Ka'bans folk hållit stånd och segrat med Guds hjälp. En våg av patriotism sköljde över halvön och i Jemen tog invånarna entusiastiskt makten från etiopierna med stöd från lakhmiderna och iranierna.[124] Stormakterna fortsatte smida sina storpolitiska spel men för en tid kände öknens fria söner en samhörighet och styrka som den ogästvänliga halvön sällan tillät dem. Året för det gudomliga ingripandet blev sedermera känt som elefantens år[125], men föga anade

de segeryra araberna om att detta årtal skulle eka i historien för något långt mer omvälvande än deras seger inför elefantens armé.[126]

---

111 Newby *A History of the Jews* 34 beskriver hur historikern Procopius av Caesarea (d. 610) ska ha beskrivit hur en ”Abramus” revolterat mot etiopiska lydkungen före honom. Se även Ibn Ishāq *Sīra* 25-29, Ibn Sa’d Ṭ*abaqāt I* 97.

112 Ibn Sa’d Ṭ*abaqāt I* 97.

113 Mannen ska enligt vissa rapporter ha varit medlem av banū Kināna och t.o.m. ḥumskulten, vilket talar för nära samarbete med Quraysh. se Kister *Some Reports Concerning Mecca* 61-64.

114 Ibn Hishām anger att han ska ha defekerat inne i kyrkan, Ibn Sa’d att han ska ha tagit med sig och strött ut exkrement och döda djurkroppar. Se Ibn Hishām *Sīra* 35, Ibn Sa’d Ṭ*abaqāt I* 98. Kister har med en rapport om att man t.o.m. råkat bränna upp kyrkan då en arab glömde släcka sin matlagningseld, se Kister *Some Reports Concerning Mecca* 68.

115 I Etiopien.

116 Ka’ban.

117 Kister *Some Reports Concerning Mecca* 61-64. Kister hämtar denna historia (som han bedömer som icke-fabricerad) från ett anonymt verk *Nihayāt al-Irab fī al-Akhbār al-Furs wa’l-‘Arab* som tämligen detaljerat beskriver etiopiernas historia i Jemen.

118 Samma Hāshim som var en av de parfymerade bröderna. Det beskrivs att privilegierna att ge mat och vatten till pilgrimerna, *siqāya* och *rifādā*, tillföll denna klan och efter Hāshims död övergick de till hans son ’Abd al-Muṭ ṭ alib, se Ibn Sa’d Ṭ*abaqāt I* 84-85 (Wāqidī). Detta är då också anledningen till att han stannade kvar i Mekka när andra tog skydd, då han hade ansvar att ge mat och vatten till de som var kvar i Mekka, se Kister *Some Reports Concerning Mecca* 75.

119 Ibn Ishāq *Sīra* 33-34, Watt *Mecca* 14 beskriver hur historien sannolikt har en historisk kärna men det är svårt att fastställa om ’Abd al- Muṭ ṭ alib verkligen hade en så ledande roll som sentida historiker tilldelade honom – det passar med den litterära strömning inom sīragenren under 750-talet och framåt där profetisk förebådelse inkluderades alltmer frekvent, ofta genom detaljerade berättelser om profetens förfäder.

120 Ibn Ishāq *Sīra* 35 beskriver hur en arab i armén, Nufayl ibn Ḥabīb, ska ha viskat i elefantens öra att antingen gå tillbaka till Jemen eller sitta ner. Elefanten ska därefter ha lytt denna order troget.

121 Kister hänvisar till en rapport från Majlisī, Ṭabarsi och Bayhaqī om att arabiska klaner ska ha ingått i armén men vägrat skada Ka’ban. Fåglarna ska ha skonat dessa, se Kister *Some Reports Concerning Mecca* 69-70, 72.

122 Ibn Ishāq *Sīra* 36 anger en rapport om att detta var året då smittkoppor och mässling började drabba Arabien, högsmittsamma agens som kan orsaka dödliga epidemier. En lite mindre sannolik kandidat är malaria, se Farid, M.A. "*An Attempt to illustrate the malaria situation in Arabia at the time of the Prophet Muhammad* ﷺ ".

123 Koranen 105:1-5 – modifierad Zetterstéen.

124 Ibn Ishāq *Sīra* 41-43, Hogson *Venture of Islam I* 151, Hitti *History of the Arabs* 65-66, judar och hedniska araber var iranska intressenter i denna region i opposition mot kristna – Jemen blev en av Irans satraper.

125 Benämnt som *'ām al-Fīl*, vanligtvis preciserat som år 569-670 e. Kr. De preislamiska araberna ska ha, i avsaknad av en tideräkning, namngivit sina år utifrån en viss speciell händelse. Praxisen kvarstod till viss del upp till åtminstone tre decennier efter profetens död och medan hijrīkalendern höll på standardiseras under 'Umars tid, se Donner *Narratives of Islamic Origins* 230-254, Hitti *History of the Arabs* 62-64.

126 Ibn Ishāq *Sīra* 29-47, Ibn Sa'd *Ṭabaqāt I* 96-99. Vissa menar att ḥumskulten etablerades först efter Quraysh seger mot etiopierna, Kister hänvisar till Ibn al-Athīr *al-Kāmil* I/266, se Kister *Some Reports Concerning Mecca* 76. Efter segern ska Quraysh börjat kallas för Guds folk, se Ibrahim *Social and Economic Conditions* 349, men Haddad i sin *Critical Reading* anger att epitetet kom pga. Qurayshs deltagande i ḥumskulten.

VIII. FÖDELSEN

Åren innan angreppet var mekkanerna djupt inne i sina dagliga bestyr. Boskap skulle vallas, resor förberedas, handel bedrivas, tyger vävas, kläder tvättas, kameler mjölkas, offerdjur slaktas och viner jäsas. Familjerna som förlorade en älskad åldring skulle sörja dennes minne och familjer som fick barn skulle ställa till med födelsedagsfirande. Giftermål ingicks mellan unga och gamla älskare. Människorna hade aldrig slutat dansa eller stappla sig framåt till livets rytm – inte ens då Abraha stod vid Mekkas tröskel.

För ’Abd al-Muṭ ṭ alib var dansen i full sving. Mycket höll på att ske och klanens framtid upptog många tankar. Den gamle mannen hade fått se världen förändras och hur de övriga klanerna växte i anseende och förmögenhet medan hans egen klan banū Hāshim såg blygsamma framgångar i handelns ekorrhjul. I jämförelse klättrade hans släktingar i banū Umayya[127] raskt uppför Mekkas sociala stege; rikedom och högt anseende tog dem så långt att de blev en egen kraft att räkna med, starka nog att anses som en av Mekkas ledande klaner tillsammans med de anrika banū Makhzūm. Men detta innebar också att gamla allianser knakade i fogarna; Umayyas ätt hade nu mer gemensamt med förbundet med banū Makhzūm i spetsen än vad de hade med sina hāshimitiska kusiner i de parfymerades maktblock. ’Abd al-Muṭ ṭ alib fick lära sig läxan på det hårda sättet; när en judisk köpman under hans beskydd hade mördats i Mekka föll det på honom att utreda mordet och i synnerhet fastställa vem som hade vågat utmana Hāshims löfte om blodshämnd. Mordet hade dock begåtts i det fördolda och det tog ett tag innan ’Abd al-Muṭ ṭ alib till sin besvikelse upptäckte att banū Umayyas hövding och hans släkting, Ḥ arb ibn Umayya, var den som hade beordrat mordet,

sannolikt av konkurrensmässiga skäl. ’Abd al-Muṭ ṭ alib lyfte detta offentligt och krävde rättvisa då hans klans heder hade befläckats med detta brott. Han fick medhåll från utomstående men genom rå makt ställde Ḥarb upp med beväpnade klanmedlemmar, redo att spilla blod om så häshimiterna önskade det. Den spända situationen nådde ett fredligt slut men brytningen var nu offentlig och total: banū Umayya var en egen kraft att räkna med medan banū Hāshim tog över ledarskapet av de kvarvarande svaga klaner som ingick i de parfymerades allians.[128]

Den obehagliga maktpolitiken till trots respekterades ’Abd al-Muṭ ṭ alib av stadens invånare och hans döttrar fick gifta in sig i stadens mest förnäma släkten.[129] Det ’Abd al-Muṭ ṭ alib saknade i guld och silver hade han i barn; tio söner[130] och sex döttrar omgav den åldriga hövdingen – en oerhörd välsignelse i Arabien. För att säkerställa klanens fortsatta förökning fick ’Abd al-Muṭ ṭ alib noggrant sörja för att alla hans barn giftes bort och dagen kom slutligen då han skulle finna en hustru åt sin unge son ’Abd Allāh. För detta vände sig ’Abd al-Muṭ ṭ alib till Zuhras förnäma klan och föreslog sin son åt den unge ‘Āmina bint Wahb och sig själv åt ’Āminas kusin Hāla bint Wuhayb.

Båda giftermålen ägde rum under samma sittning.[131] Ett ljus ska ha setts mellan den unge ’Abd Allāhs ögon som mystiskt ska ha lämnat honom efter att han spenderat bröllopsnatten med ‘Āmina.[132] Kort därefter ska den unge mannen ha insjuknat påväg hem från en handelsresa i Gaza – en våldsam feber ska ha slagit till då karavanen passerade Yathrib[133] och han fick stanna hos släktingar i staden. En månads kamp i sjukbädden följde innan den tjugofemårige ’Abd Allāh drog sitt sista plågade andetag, mindre än ett år efter han hade gift sig – den gravide ‘Āmina skulle få föda deras barn som en änka.[134]

Legenderna vittnar om hur allt började en måndag kväll[135] under elefantens år[136]. Miljoner stjärnor tindrade högt över Arabiens vidder – tyst och andlöst verkade de alla vänta på att något skulle ske i en gemensam, stillsam upptakt. Haven rullade otåligt och trädens löv var stilla i den spända ökenluften. Himlarna skälvde sig långsamt fram över jorden och världsalltet verkade krympa runt en enda plats. För en enda natt hade kosmos fått sitt centrum flyttat till en liten värld, en liten stad och i ett litet rum, där något förunderligt höll på att ske. ‘Āmina gick tålmodigt igenom sina sammandragningar medan Fāṭ ima bint ’Abd Allāh var vid hennes sida, redo att hjälpa henne genom hennes förlossning.[137] Det var en spänd natt för de båda kvinnorna och för ‘Āmina i synnerhet, men båda kände att något ytterligare låg i luften. Det var en tystnad som bara oändligt många ögon kunde frambringa och i världar långt bortom vår egen hade änglar samlats för att skåda en händelse som stått skriven sedan begynnelsen. En särskild del av den gudomliga skapelsen, som varit gömd under de flera miljarder år som universum andats, skulle slå upp sina ögon denna ödesmättade natt i Mekka. Natthimlen var alldeles för liten för att hålla den växande skaran av himmelska åskådare – de ville närma sig händelsen så mycket som möjligt.

Ögonblicket närmade sig då rummet skulle få sin tredje person och ‘Āmina kände hur hon snart skulle möta denna tredje, denna människa hon hade väntat på i flera månaders tid. Med kärlek kunde man bära vilken börda som helst om det så axlades eller bars i magen – men för många var förlösningens ögonblick både diger och tung. Kan man älska någon man inte fått se eller höra ännu? Hur skulle kärleken besvaras? Kunde barnet förstå i moderns famn vilka lidanden hon själv fått genomgå? Men det berättas att ‘Āminas värkar var milda och enkla att bära[138] - de påminde henne istället om den okände älskades ankomst, hur ett liv

skulle kunna förgyllas med ett annat. Utan att blicka in i universums vidder, visste ‘Āmina att den viktigaste personen i hennes eget universum snart skulle vara här.

Fāṭ ima blickade än på ‘Āmina, än på natthimlen medan allt detta pågick. Långt ovan dem var änglarnas blickar fästa vid vad som försiggick i rummet, väntandes, längtandes och älskandes. Stjärnorna gnistrade klarare och tydligare ju fler sammandragningar kom, som om de kröp närmare ner till jorden. Även de verkade vänta på denna älskade och även de ville älska barnet i den evighet som människor inte kunde uppnå. Fāṭ ima såg detta och fick en hisnande känsla av att stjärnhimlen höll på att falla över henne.

I det ögonblicket bröt ett ljus igenom i rummet. Fāṭ imas synfält badade i ett överflöd av ljus som inte tillät något annat seende. Områdena runt huset lystes upp och ‘Āmina kunde i detta plötsliga, himmelska ljussken se Bosras slott i Syrien, hundratals mil norr om Mekka. Himlarnas änglar försökte ivrigt närma sig det inväntade barnet bäst de kunde, nu när deras älskade hade anlänt. Den stora ankomstens ögonblick försatte världar bortom vår egen i gungning och stjärnorna mättades av ljuset från rummet självt. Vad som hade nått vår värld var inget vanligt barn och änglarna som prisade Herren i himmelska riken bortom vårt jordiska kände till detta. Denna ödesmättade kväll i Mekka hade bevittnat ett av Guds största under; den bäste av Hans skapelser hade nått människornas rike, med ett ljus långt större än det kvinnorna i rummet hade fått bevittna. En gåva utan motstycke i skapelsens historia hade tilldelats ‘Āmina bint Wahb, som tillsammans med Fāṭ ima tittade på husets nya invånare. Ett litet spädbarn med de små händerna och knäna i sanden och näsan riktad uppåt, som om barnet kände av en himmelsk närvaro. Pannan rörde sig snart neråt och barnet föll värdigt ned på sitt ansikte.[139] Det var en pojke.

Den kosmiska tystnad som lett fram till detta ögonblick var nu bruten. Hāshim nåddes snart av nyheterna av sin yngste medlem och lycka låg i luften. Pojkens farbror Abū Lahab[140] sägs ha låtit sin slavinna Thuwayba amma sin döda brors nyfödda son.[141] Banū Hāshims yngsta medlem gavs namnet Muḥammad, ”den prisade”, ett välvalt namn för den framtid som väntade dem alla.

---

127 En klan som tog sitt namn från Umayya ibn ’Abd al-Shams, son till en av de parfymerade bröderna.

128 Ibrahim *Social and Economic Conditions* 351-353. Det beskrivs även att ’Abd al-Muṭ ṭ alib var så pressad maktpolitiskt att han fick ingå i allians med banū Khuzā’a – Mekkas gamla och utslagna herrar som bodde utanför staden.

129 Watt *Mecca* 32.

130 Ibn Hishām *Sīra* 97, Ibn Rāshid *al-Maghāzī* 1.1.3. Ibn Sa’d anger tolv söner, se Ibn Sa’d Ṭ*abaqāt I* 99-101.

131 Ibn Ishāq *Sīra* 100, Ibn Sa’d Ṭ*abaqāt I* 102, Ṭabarī *Ta’rīkh* 1078-1079. Ibn Sa’d beskriver hur ’Āmina giftes bort av Wuhayb som var hennes farbror och förmyndare medan Ibn Ishāq anger att detta skedde under hennes fars förmyndarskap. Hāla ska enligt Ibn Sa’d ha varit Wuhaybs dotter. Hāla födde Ḥ amza ibn ’Abd al-Muṭ ṭ alib, sändebudets nästan jämnåriga farbror och en av de mest framstående av de tidiga muslimerna.

132 Ibn Ishāq *Sīra* 101, Ibn Rāshid *al-Maghāzī* 1.1.3, Ibn Sa’d Ṭ*abaqāt I* 103-106.

133 Den ökända Yathribfebern har föreslagits varit malaria (*plasmodium falciparum*) med anledning av ett fuktigt klimat och stilla vattensamlingar lämpliga för myggors äggläggning (*anopheles gambiae*), se se Farid, M.A. “*An Attempt to illustrate the malaria situation in Arabia at the time of the Prophet Muhammad* ﷺ ”.

134 Ibn Sa’d Ṭ*abaqāt I* 107-108. Ibn Rāshid beskriver att han ska ha rest till Yathrib för att transportera dadlar till Mekka för sin fars räkning, se Ibn Rāshid *al-Maghāzī* 1.1.4.

135 al-Husaynī *Our Master Muḥammad II* 150 – Umm Salamas rapport.

136 Ibn Ishāq *Sīra* 102 anger 12:e Rabī’ al- ’Awwal, Ibn Sa’d Ṭ*abaqāt I* 110 anger 2:a eller 10:e – båda källor anger måndag under elefantens år. Al-Zuhrī och således Ibn Rāshid ska dock båda ha ifrågasatt att sändebudet ska ha fötts under elefantens år, se Sean Anthonys kommentar i Ibn Rāshid *al-Maghāzī* fotnot 2. Rodinson föreslår födsel mellan 567-573, se Rodinson *Muhammed* 51. Kister beskriver oerhört motstridiga förslag med ett spann på decennier före och efter året, se Kisters *The Sons of Khadīja* 80-83.

137 Qadi Iyyad anger i sin *ash-Shifā* att en tredje person vid namn al-Shifā' Umm 'Abd al-Raḥmān ibn 'Awf ska ha varit närvarande, se Qadi Iyyad *ash-Shifā* 204.

138 Ibn Sa'd Ṭ*abaqāt I* 110-111.

139 Ibn Ishāq *Sīra* 105-106, Ibn Sa'd Ṭ*abaqāt I* 110-112, Qadi Iyyad *ash-Shifā* 204-205, al-Husaynī *Our Master Muḥammad II* 150 – 'Uthmān ibn Abū al-'Āṣ' rapport. Qadi Iyyad anger fler händelser vid profetens födsel; hur en tusenårig eld i ett zoroastriskt eldtempel slocknade, hur delar av persiska shahen Khusrows palats rasade och hur en sjö (Tiberias) ska ha torkat ut.

140 Hette egentligen 'Abd al-'Uzzā, men fick tillnamnet, *kunya*, Abū Lahab. En *kunya,* eller teknonym, användes flitigt bland araberna och var oftast ett sätt att tilltala föräldrar genom deras barns namn. Exempelvis kan Hasans fader 'Alī kallas för Abū Hasan, "Hasans far". I flera andra sammanhang kunde en *kunya* användas för metaforiska smeknamn för att tillskriva en viss egenskap eller karaktärsdrag. Abū Lahab, "Flammans fader", kallades så pga. sina rosiga kinder – vilket ansågs vara ett skönhetsdrag, se Ibn Sa'd Ṭ*abaqāt I* 99-101.

141 Ibn Sa'd Ṭ*abaqāt I* 118-119, Bukharī *al-Ṣaḥīḥ* 5101. Bukharī antyder en kronologi där Thuwayba frigavs efter födseln och det antyds ha varit pga. Abū Lahabs glädje. Ibn Sa'd anger en rapport där hon ska ha fortsatt vara slav ända in i tiden vid emigrationen till Medina, detta är dock från Wāqidī.

IX. BARNDOM

Den faderlöse slog upp ögonen i en orättvis värld.

För barnets del var det inte fattigdom som var det mest tärande. Hans avlidna far hade efterlämnat en slavinna, fem kameler och ett flock får till sin son[142] – en mycket bättre lott än vad många av de absolut fattigaste araberna någonsin kunnat hoppas på. Han hade till att börja med överlevt sin egen födelse i ett land där barnadödligheten var hög. Han tillhörde Hāshims förnäma ätt och var inte ett flickebarn – dessa kunde bland många arabiska familjer begravas levande direkt efter födseln medan pojkarna skonades. Den koraniska uppenbarelsen skulle komma att fördöma denna sed fyra decennier senare:

> *”Då någon av dem får höra den glada nyheten om ett flickebarn förmörkas hans uppsyn av bitterhet och han gömmer sig för människorna med anledning av det onda i den glädjande nyheten. Skall han behålla det trots förödmjukelsen eller begrava det i jorden?Är det ej förfärligt att döma så?”*[143]

Det beskrivs hur familjer kunde förbereda en liten grav i närheten av barnsängen för att snabbt kunna begrava det nyfödda barnet och låta det blodlöst kvävas under jordmassorna –i vissa fall tilläts de leva upp till en ålder innan man tog tag i affären.[144] Flickorna kunde dödas av fäder som inte ville att de skulle falla i någon fiendes händer och på så sätt bli en fläck på klanens heder[145], men ibland dödades även pojkar och då i syftet att bevisa sin vördnad gentemot de tysta gudabilderna – för var det inte en dygd att offra det man höll av mest av allt? Hade inte självaste patriarken Abraham, Ka’bans grundare, visat sig villig till detsamma?

”Så har månggudadyrkarnas likar förhärligat dödandet av deras barn för att bringa dem i fördärv och fördunkla deras religion för dem!”[146]

Men den avgörande drivkraften bakom många nyblivna föräldrars beslut att ta sina barns liv var extrem fattigdom – då skilde man inte på pojkar eller flickor. Väl medvetna om den oerhört hårda värld barnen föddes in i valde många fäder och mödrar att lägga band på sina känslor och lät sina barn återgå till det livlösa mörker de en gång uppstått från. Detta av rädsla för förvärrat lidande och av barmhärtighet gentemot barnet. Desperata och plågade av hunger lät de många dö och de barn som de valde behålla älskade de med all den lidelsefyllda smärta som de små gravarna påminde de om.[147]

Men inget av detta drabbade Muḥammad, som fick växa upp under sin mors beskydd. Tids nog var det dock dags för honom att sändas ut i öknen för att fostras av beduiner – något som var vanligt för många av Mekkas barn. Beduinerna tog sig in till Mekka vissa perioder för att erbjuda sina tjänster till stadens invånare. Stadsborna ville att deras barn skulle få ta del av beduinernas fria livsstil i den friska ökenluften och anamma så mycket av deras språk som möjligt – för beduinens arabiska ansågs renast från yttre påverkan och främmande inslag. Beduinerna fick i gengäld möjlighet att liera sig med starka och viktiga familjer genom att ta hand om deras barn – ju rikare och mäktigare klienter desto bättre. För någon som ʻĀmina var brist på rikedom eller makt inte värre än det faktum att hon var en änka. Vad för gentjänster eller fördelar kunde man förvänta sig om man tog hand om en faderslös pojke? Med detta i åtanke gick beduinkvinnorna förbi ʻĀmina och hennes son i jakt på andra barn att fostra.

Det omvända förhållandet gällde också. Stadsborna ville inte ge sina barn till beduinerna som hade det svårast och de fattigaste fick inga barn att ta med sig hem till sina

klanområden. I synnerhet detta år var svårt – svältens bördor hängde tunga över öknens folk när ammerskan Ḥalīma bint Abū Dhu’ayb red in i Mekka med sin make al-Ḥārith ibn ’Abd al-’Uzzā. De hade kommit från banū Sa’d ibn Bakrs klanområden sydost om Mekka och hoppades – trots sin fattigdom – finna ett barn att ta hand om. Ḥalīma hade redan sin son ’Abd Allāh och sina döttrar Unaysa och al-Shaymā’[148], men hennes hjärta och tält hade plats för ytterligare ett barn. Men likt ‘Āmina var hon oönskad – hennes fattigdom stack mekkanska familjerna i ögonen och ingen ville anförtro sitt barn till henne. Det berättas hur hon hade ridit in i staden på sin grå, utmärglade åsna som sinkade de övriga ammerskorna, hur hennes kamel inte gav en enda droppe mjölk och hur ’Abd Allāh grät om nätterna då hon saknade nog med mjölk för att mätta honom – svälten hade påverkat även henne.

Snart hade tiden kommit då alla ammerskor funnit ett barn och förberedde sig för resan hem – alla utom Ḥalīma, som började se åt ‘Āminas håll och hennes son. Var han inte ett barn som alla andra, värdig kärlek och omtanke? Ḥalīma ska ha berättat: *”jag sade till min make: ’vid Gud, jag tycker inte om att gå tillbaka till de andra utan ett barn själv... jag borde gå och ta mig an den faderlöse’. Min make svarade: ’Det ligger inget ont i det. Kanske kommer Gud välsigna oss genom honom.’ Jag gick tillbaka och tog honom, helt enkelt för att det inte fanns någon annan. Jag bar honom dit våra riddjur fanns och så fort jag började amma honom flödade mjölk i mängder. Han drack sig mätt och likaså hans fosterbror... Efter att de båda somnat gick min make till vår kamel och se! Hennes juver var fyllda! Vi mjölkade henne, drack oss mätta och sov gott den natten. På morgonen sade han: ’vid Gud, Ḥalīma, barnet du tog är välsignat!’”*

Men välsignelserna som kom med gossebarnet slutade inte där. När beduinerna skulle ge sig av till sina hemområden sprang Halimas åsna, till allas förvåning, före alla andra djur i gruppen. *”Det var som... vänta på oss! Är inte den här åsnan*

du rider på densamma du red på tidigare?” frågade resekamraterna henne. *”Vid Gud, det är samma åsna..!”* sade Ḥalīma med förundran.

Det berättas hur resesällskapet återvände till sina hemområden som var bland de mest karga och uttorkade delarna av Ḥijāz. Trots detta kom Ḥalīmas och al-Ḥāriths djur alltid tillbaka på kvällarna välfödda och fulla med mjölk efter att ha betat, medan grannarnas djur ibland inte kunde ge ens en droppe mjölk. Förvånade och lätt förargade befallde beduinerna sina herdar att gå dit Ḥalīmas och al-Ḥāriths herde tog deras djur – men inget förändrades. Den lilla fattiga beduinfamiljen hade sedan besöket i Mekka blivit det mest välsignade tältet i området. Badandes i naturens och hemmets gåvor som inte ville ta slut växte den välsignade gossen sig starkare och friskare – ja, barnet gick om de andra pojkarna i växt och i skönhet. Ingen kunde undgå att inse att de nytillkomna rikedomarna och välståndet sprang ur den lilla gossens närvaro, som om en himmelsk godhet vällde ur och runt honom. Ett band grodde mellan den faderlöse gossen och hans fosterfamilj, en kärlek som ekade bortom blodsband och tid – och som gossen skulle minnas med värme många år senare.

Kärleken växte hos både barn och vuxna som var med honom och när väl två år hade passerat och det var dags att återlämna barnet till sin stadsfamilj gick Ḥalīma tillbaka till ‘Āmina – och bad ivrigt om att få ha pojken hos sig ett tag till. En längre vistelse i öknen skulle göra under för pojkens hälsa inför en återkomst till staden – han skulle kanske klara sig bättre mot den feber som ofta drabbade stadsborna och som en gång hade tagit ‘Āminas make. Efter en del övertalning blev ‘Āmina övertygad och Ḥalīma återvände nöjt hem. Åren gick och det välsignade barnet hann fylla fyra eller fem då något oerhört skakade den lilla familjen.

Legenderna vittnar om en dag då barnen lekte och fick se vad som senare beskrevs som två vitklädda män som styrde sina steg mot Muḥammad. De förvirrade barnen kände igen

de mänskliga formerna men undgick inte känslan av att det vilade ett skimmer av något utommänskligt över besökarna. En bruten känsla av dissonans obehagade barnen som inte kunde avgöra om en fara var på väg mot dem eller inte – en inre konflikt mellan det bekanta och det främmande födde en gnagande känsla av att något var avvikande, att något inte stämde. Snart nog nådde dessa främmande, ljusa skepnader det lilla barnet och lade honom på rygg. En hisnande scen utspelades framför de unga, förstelnade vittnena som fick se hur främlingarna vidrörde Muḥammad, öppnade hans lilla bröst utan blodsutgjutelse och sökte med sina händer inne i den lilla kroppen. Skakade av det obegripliga som de fick se sprang barnen iväg från Muḥ ammad medan skepnaderna lugnt drog ut hjärtat ur den bleke gossen och öppnade upp även denna bit av honom. Det var mitt på dagen men ändå darrade den kända, trygga verkligheten under den kosmiskt främmande tyngd som hotade den vanliga människans begrepp om tid, rum eller evighet. Medan skepnaderna sökte sig genom kamrarna, förmaken, kranskärlen och hjärtsäcken låg barnet som ofrivilligt vittne till detta okända spektakel, möjligen oförmögen att ens känna skräcken och fasan som en sådan beröring med det Okända hade inneburit för den vanliga människan. Han kände hur skepnaderna drog en mörk köttklump ur hjärtat och kastade bort den. Ljud formades och färdades genom den uttänjda luften och antog arabiska språkets stavelser: *”detta är Satans del av dig.”* Rösten ringde ännu medan hjärtat och bröstets innanmäten sköljdes med vad som kändes som renaste vattnet från Zamzamkällan.

Vid det här laget hade Ḥalīma nåtts av barnen som berättade om det oerhörda de hade fått se. Skräckslagen sprang hon och al-Ḥārith till platsen för att finna sin fosterson stående, vit i ansiktet av vad som nyss hade hänt. Ḥalīma frågade pojken vad som hade hänt medan hon med snabba blickar försökte finna tecken till skada på det lilla barnet.

Den tagne gossen svarade sin fostermor att två män hade öppnat upp honom och sökt efter något. Det fanns inget spår av blod, inga sår eller ärr på barnets kropp och inga spår av männen – men ʻĀminas son bekräftade vad hans lekkamrater hade berättat för Ḥalīma och hon kände hur både rädsla och förvirring växte hos henne. Hon begrep inte alls vad som hade hänt men en sådan sak kunde inte barn bara ha inbillat sig tillsammans – eller? Varför var han så blek? Var det jinner? Al-Ḥārith fruktade för pojken och bad sin hustru att omedelbart föra honom tillbaka till ʻĀmina. Djupt oroad över vad händelsen betydde men lättad över att pojken verkade välbehållen reste hon till Mekka och lät pojken återgå till sin mor, som fick höra vad som hade hänt. Det berättas att modern ska ha lugnat ned Ḥalīma genom att berätta om vad hon hade fått uppleva under hans födelsenatt – stora ting väntade hennes son, som uppvaktades av himmelska välsignelser. Varför detta lugnade ner Ḥalīma eller hur det förklarade skepnadernas agerande eller ursprung tiger källorna om. Det var dock vid detta tillfälle som pojken tog farväl av sin fostermor som hade tagit hand om honom de första åren av hans händelserika liv. Ḥalīma red hemåt medan ʻĀmina tog igen tiden med sitt barn.[149]

Tid kom dock att visa sig vara det som ʻĀmina inte hade. När hennes son var sex år gammal tog hon honom och deras slavinna Baraka och reste norrut till Yathrib för att besöka släkt och ʼAbd Allāhs gravplats. Här fick gossen leka och simma med andra barn och för en tid verkade allt väl. Men på vägen tillbaka till Mekka insjuknade ʻĀmina i samma feber som en gång hade tagit hennes make och i denna återförenades paret. Vid byn al-Abwāʼ mellan Yathrib och Mekka lämnade den unge ʻĀmina världen och sin son – nu var han sant föräldralös. Barnets tårar och smärta finns ej beskrivna i de profetiska källorna, ej heller stod det hur Baraka försökte trösta pojken i hans världsliga ensamhet.[150]

Hans farfar ʼAbd al-Muṭ ṭ alib tog för en tid över ansvaret och vårdnaden om gossen innan han själv dog. Pojkens

farbror[151] Abū Ṭālib[152] tog då slutligen över ansvaret för den faderslöse gossen[153] – vid det här laget var pojken åtta år gammal och hade redan hunnit förlora sin far, mor, farfar och blivit frånskild sin älskade fosterfamilj utanför Mekka. I ett samhälle som var så centrerat kring familjetillhörighet var det lätt att faderlösa sågs som avskurna från en god framtid och i den unge Muḥammads fall hade uppväxten redan fyllts med snabba växlingar mellan olika hem och hushåll. Källorna tiger om vad för tankar barnet kan ha burit på under dessa omvälvande tider eller vilka idéer som kan ha börjat mogna – för där det familjära bleknar tar främlingskapet vid. Den kyla som världen andades undgick många barn som levde i det stillsamma föräldrahemmet – men för Muḥammads del fick han tidigt bevittna hur beroende han var av andra människors välvilja och hur dessa människor i sin tur var beroende av sin omvärld. Ingen kunde värja sig mot att födas faderlös eller att förlora sin mor till en nyckfull feber. Han hade andats den fria ökenluften bland beduiner som delade allt men återvänt till en hemstad där köpmän högg tag i varann för minsta vinst i en kvävande kamp för mer och mer. Detta gjorde de samtidigt som de vände ryggarna mot de med fel familj eller än värre; de utan familj alls. Föräldralös som Muḥammad var kunde han kanske redan se som barn det som många inte förstod – att man tog blodsbanden för givet och att människan, när väl de sköra blodsbanden brast, var sant ensam och främmande i världen.

I Abū Ṭālibs hushåll hade pojken dock funnit en familj att älska för flera decennier framåt. Vid ett tillfälle ska Abū Ṭālib ha förberett sig för en handelsresa norrut mot Syrien och pojken ska inte ha stått ut med tanken att lämnas kvar – skulle han förlora honom nu efter han förlorat sin mor och sin farfar? Rörd av detta ska Abū Ṭālib ha lovat pojken att de aldrig skulle skiljas åt och tog med honom på den långa resan norrut – där oerhörda saker väntade.

Legenderna vittnar om hur karavanen nådde Bosra, där en kristen munk bodde i en cell nära en av karavanernas

rastplatser. Det lilla rummet hade få ägodelar – det viktigaste var en helig skriftsamling som ärvts från munken innan honom. Den åldriga eremiten, Baḥīrā, som nu hade ansvar för denna heliga visdom satt denna heta dag och blickade ut ur rummet. Vyn mot rastplatsen fylldes av mekkanernas karavan, dess män, kameler och varor – saker han hade sett otaliga gånger. Många karavaner hade anlänt och avgått genom åren utan att något stack ut – men något var annorlunda med dagens resenärer från Arabien. Solen stekte högt ovanför karavanen som skyddades av några små, stillsamma moln. Just ett sådant moln hängde lågt över en viss skara och följde dem saktmodigt i takt med kamelernas och männens gång. När denna lilla skara stannade till vid ett träd märkte Baḥīrā till sin chock att molnet inte seglade vidare; det verkade hålla sig stilla ovanför någon enskild person. Som om detta inte vore nog noterade Baḥīrā något annat väldigt avvikande; trädet som de knöt fast sina kameler vid rörde sig mot de nyanlända – som om det böjde sig för att ge mer skugga åt någon av dem...

Fast besluten att undersöka saken närmare sände Baḥīrā ett bud och bjöd in männen till sin boning för att äta. *”Låt var och en av er komma, ung som gammal, slav som fri!”* De accepterade erbjudandet men uppmaningen till trots bad Abū Ṭālib sin brorson att vänta vid trädet och vakta kamelerna. När resenärerna sedan kom till Baḥīrā blev han rätt snart besviken. Han tittade på deras ansikten och sökte med blicken efter tecken på en karaktär vars andliga kraft hade kunnat förklara molnets och trädets rörelser men fann ingenting. Sådant ska han ha lärt sig tyda från sina heliga skrifter, där det även fanns omnämnt att Gud ämnade utse en profet bland dessa Abrahams ättlingar och det snart. En stämning låg i luften som fick människor att vänta, önska och hoppas på att en profetisk figur skulle träda fram snart. I askan av den eld som brann mellan iranierna i öst och romarna i väst och som brände upp folken däremellan viskades det om att en profet, en messias[154] skulle ställa

saker till rätta – och det gällde att känna igen honom när han väl dök upp. Hans tecken och egenskaper hade Baḥīrā lärt sig och lagt på minnet, förberedandes inför den dag som nu verkade vara kommen. Men ingen av männen framför honom uppfyllde tecknen, ingen av dem var profeten profetiorna viskade om. *”Män av Quraysh, lämna **ingen** efter er!”* I den stunden kom männen ihåg Abū Ṭālibs brorson och nämnde att de lämnat den yngste medlemmen av gruppen kvar, som de nu gick för att hämta. De tog in pojken och Baḥīrā kände att rätt person nu var inför honom. Övertygelsen växte under och efter måltiden då Baḥīrā frågade ut den artige och mjuke pojken som till och med gick med på att låta Bahîra undersöka hans rygg. Mellan skulderbladen låg en upphöjning med några hårstrån – profetskapets sigill[155], som tillsammans med de andra tecknen tydde på att detta kunde vara pojken som skrifterna förutspått.

”Vad är ditt släktskap med pojken?” frågade Baḥīrā Abū Ṭālib. *”Han är min son.” ”Han är inte din son – hans far borde inte vara vid liv”* svarade munken bestämt. Vid detta medgav Abū Ṭālib att ’Abd Allāh hade dött innan pojkens födelse. Nöjd med svaren bad munken Abū Ṭālib att beskydda pojken från judarna[156] – för hade de gamla skriftlärda känt igen i pojken vad munken hade känt igen så skulle de söka skada honom. *”Stora ting väntar din brorson”* sade munken innan karavanen reste vidare.[157]

---

142 Ibn Sa’d Ṭ*abaqāt I* 109.

143 Koranen 16:58-59 – modifierad Zetterstéen, Arberry. Enligt Bernström uppenbarades denna några månader före profetens utvandring ur Mekka.

144 Giladi *Some Observations on Infanticide in Medieval Muslim Society* 190 där han hänvisar till al-Zamaksharī al-*Kashshāf ‘an-Haq’āiq al-Tanzīl*.

145 Giladi *Some Observations* 192 där han hänvisar till al-Qurṭ ubī *al-Jāmi li-Aḥkām al-Qur’ān* vol 19, 232-233.

146 Koranen 6:137 – modifierad Zetterstéen, Arberry, som beskriver gudarna som avgudadyrkarnas likar – Zetterstéen anger ”Guds vederlikar”. Giladi *Some Observations* 187. Barnoffer inför avgudar nämns sporadiskt i litteraturen men det är oklart hur vanligt praxisen var.

147 Giladi 189-190, 194. Giladi hänvisar dels till Korankommentatorernas beskrivning av fattigdom som avgörande faktor men även antropologiska studier om hur barnamord inte med nödvändighet innebar att de överlevande var dåligt behandlade.

148 Ibn Ishāq *Sīra* 103 anger detta som ett smeknamn. Hennes riktiga namn var Hudhāfa.

149 Ibn Ishāq *Sīra* 103-107, Ibn Rāshid *al-Maghāzī* 1.1.4, Ibn Sa'd *Ṭabaqāt I* 121-125, 170171 (Wāqidī).

150 *Ṭabaqāt I* 128-129.

151 Ibn Kathīr *Sīra I* 166 ger en svag rapport om hur Muḥammad ska ha hamnat först hos sin farbror al-Zubayrs vård för att sedan hamna i Abū Ṭālibs vård vid fjorton års ålder. Denna rapport gör även gällande att 'Abd Allāh ska ha varit vid liv vid Muḥammads födsel och t.o.m. anställt Ḥalīma (rapporterad via al-Umawī < 'Uthmān ibn 'Abd al-Raḥmān al-Waqqāsī < al-Zuhrī < Sa'īd ibn al-Musayyab).

152 Ṭabarī anger att hans sanna namn var 'Abd Manāf, se *Ta'rīkh* 1073.

153 Ibn Sa'd *Ṭabaqāt I* 131-132, Ibn Ishāq *Sīra* 107-114, Ṭabarī *Ta'rīkh* 1123.

154 Newby *A History of the Jews* 52 beskriver hur judar i regionen ska ha börjat tänka mer i apokalyptiska banor efter andra templets fall i Jerusalem, förlusten av Jemen och flera krossade judiska uppror. Messianska stämningar ska då ha frodats och man föreställde sig att jordens undergång var nära förestående, se Ibn Ishāq *Sīra* 134, 374.

155 Bukharī *al-Sahīh* 3364, Tirmidhī *al-Shamā'il al-Muḥammadīyya* 22.

156 En alternativ narration är att grekerna i romerska Syrien utgjorde hotet, se Ṭabarī *Ta'rīkh* 1126. En intressant narration från al-Zuhrī finns i Ibn Rāshids *al-Maghāzī* 1.1.5 och handlar om hur Abū Ṭālib möter en rabbin vid byn Taymā på vägen mot Syrien som varnar honom för att ta med sin brorson till Syrien där de kristna grekerna skulle göra honom illa!

157 Ibn Ishāq *Sīra* 115-117, Ibn Sa'd *Ṭabaqāt I* 174-177 (Wāqidī), Ṭabarī *Ta'rīkh* 1123-1125. Ṭabarī inkluderar inte delen där Muḥammad ska ha lämnats ensam vid trädet – det är oklart om detta utelämnande var medvetet. Ṭabarī hänvisar till en uppgift från Hishām ibn Muḥammad att Muḥammad ska ha varit nio år gammal vid tillfället.

Berättelsen och dess händelseförlopp omnämns inte av någon av de inblandade vittnena senare under Muḥammads livstid, en kritik som ska ha framförts av historiekritikern al-Dhahabī (d. 1348). Anthony resonerar att Ibn Ishāq ska ha infogat en biblisk arketyp i hans lärare al-Zuhrīs långt mer sparsamma rapport i föregående fotnot, se Anthony *Muhammad and the Empires of Faith* 67-78.

X. UNGDOM

Tiden gick och pojken växte upp i Abū Ṭālibs kärleksfulla hushåll. Hans hustru, Fātima bint Asad, ska ha tagit den föräldralöse under sina vingar som en av sina egna barn. I hemmet mötte nykomlingen Abū Ṭālibs söner och döttrar – hans nya syskon. Där fanns Ṭālib, varifrån hans far fick sitt tilltalsnamn, som var jämnårig med Muḥammad. Där fanns också den tio år yngre ’Aqīl, som vid den här tiden höll på att lära sig gå. Systrarna Fākhita[158], Rayṭa och Jumāna tittade nyfiket på nykomlingen som nu inte längre var ensam. Han mötte barnens blick och såg i dem vänner för livet, lekkamrater, syskon att dela rum med. Han var hemma.[159]

Gossen växte upp som många andra unga qurayshiter med både lek och arbete för ögonen. Arbete kunde bestå i att hjälpa familjen valla fåren, mjölka kamelerna eller se efter yngre syskon – men när väl sysslorna var klara var benen fulla av spring och leken väntade utanför hemmet. Även Muḥammad deltog i dem – bärandes på stenar i spel som Mekkas pojkar bevarat som en hemlighet från våra historiska källor. Lekarna skymtar till vid ett senare vittnesmål om hur gossen ska ha spelat med stenar med de andra pojkarna under Mekkas gassande sol. De flesta sprang och lekte nakna med sina kläder knutna bakom sina huvuden – men när väl Muḥammad gjorde som sina lekkamrater ska en osynlig kraft ha slagit till honom och en röst befallde att han skulle klä på sig igen. Skakad av detta tog pojken på sig sina kläder och var den ende som bar sin skjorta bland de skrattande barnen, som lekte vidare ovetandes om vad som hade hänt.[160]

Likt ett slag under pågående lek skulle även Mekka komma att drabbas av en allvarlig störning av det vanliga livet och handeln. Upprinnelsen var något banalt men illustrerade faran med arabisk *’aṣabīyya* och dess krav på blodshämnd. I

många år hade Mekka upprätthållit fredliga handelsrelationer med sin grannstad i söder, Ṭā’if, och dess dominerande stam banū Thaqīf. Tillsammans höll de i de årliga marknaderna vid ’Ukāẓ och de samarbetade även i fastställandet av arabiska kalendern där tre månader redan var helgade och en fjärde bestämdes från år till år.[161] Men både Quraysh och Thaqīf var endast små grupper i långt större stamkonfederationer som sträckte sig över arabiska halvön – Quraysh tillhörde Kināna och Thaqīf tillhörde Hawāzin och i dessa två enorma konfederationer ingick beduinstammar som dominerade öknarna runtomkring städerna – stadsbornas avlägsna släktingar. Även i dessa relationer försökte de två städerna vid Arabiens västkust samarbeta – fred gynnade handel och handel gynnade alla. När därför Ḥīras karavaner började skyddas av en beduinstam besläktad med Thaqīf var detta en seger även för Quraysh – handelssamarbetet innebar nu att de två städerna vid västkusten kunde dominera all handel mellan Jemen, Syrien och Irak, en handelskartell där lokala arabiska handelsmän kunde bevara sin ekonomiska självständighet mellan de hotfulla rikena i öst och väst.

Ett mord kom dock att förändra allting.

Nyheterna nådde Quraysh som höll marknad vid ’Ukāẓ , där Ḥarb ibn Umayya, Mekkas ledande storman befann sig. En ledande beduinhövding vid namn ’Urwa al-Raḥḥāl ska ha eskorterat en karavan från Irak mot ’Ukāẓ men mördats på vägen långt innan karavanen nådde sitt mål. Att angripa karavanen var ingen liten sak, men att mörda hövdingen som svurit att skydda karavanen från öknens alla invånare var en djärv utmaning – och en oerhörd chock för alla som nåddes av nyheten, i synnerhet då mordet hade begåtts under en av de fridlysta, heliga månaderna. Men sekunderna från att Ḥarb tog emot nyheten dunkades allvaret i nyheten in allt djupare i hans stressade sinne som med fasa insåg vad det hela innebar. ’Urwas stam var avlägsna släktingar till Thaqīf och ett angrepp mot en så pass ledande hövding var

alltså ett angrepp mot hela Hawāzins konfederation – en krigsförklaring. Vem hade varit så djärv eller så korkad att mörda någon så viktig?

För en tid sedan hade en annan beduinstam uteslutit en av sina medlemmar. En alkoholiserad bråkstake vid namn al-Barrād ibn Qays hade sökt sig till Mekka och inför den värdige Ḥarb förklarat hur hans stam hade stött ut honom. En utstötning av detta slag, *khal'*[162], innebar att blodshämndens band avsades – stammen kunde inte hållas skyldig för al-Barrāds brott och om någon fick för sig att mörda honom så skulle hans gamla stam kyligt notera faktumet och gå vidare med sina liv. De skulle inte hämnas sin utböling. Hur länge kunde en arab leva i dessa öknar fredlös, hans liv och egendom fritt byte för omvärlden? Han behövde en beskyddare, en ny stam som kunde acceptera honom. Det är inte känt vad som rörde Ḥarb till att bemöta utbölingens önskemål, men han valde att acceptera honom som en lierad klient till sin stam, en *ḥalīf*. En sådan hade visst skydd och lite sämre utdelning av stammens resurser, men potential fanns för att stiga i ställning och status.[163] Det var kanske i det syftet som al-Barrād hade sökt sig norrut och försökt ta på sig uppgiften att skydda Iraks karavaner söderut. Ḥīra nobbade dock detta förslag och överlät uppdraget åt 'Urwa[164], som hånade den forna utbölingen. Skulle en sådan kuf, en främling av låg ställning och utstött av sin egen stam, kunna garantera en så prestigefylld karavans säkerhet genom Arabiens vidsträckta öknar och vilda beduinterritorier? Illa berörd av denna förolämpning svalde al-Barrād sin ilska där och då för att senare mörda honom under ett obevakat ögonblick, helig månad eller inte. Kort efteråt lät al-Barrād meddela sin beskyddare i 'Ukāẓ vad han hade gjort – även han förstod konsekvenserna.

De qurayshitiska stamledarna gav hastigt order om att packa ihop sakerna. Marknaden skulle stänga tidigt för deras del. Hawāzins köpmän såg frågande på sina kompanjoner – vart var de på väg? Dagen hade inte nått sitt slut än, det

fanns ännu affärer att köpslå om och vinster att kamma hem. De ursäktade sig utan att precisera närmare vad som plötsligt hade övertygat dem att återvända tillbaka till Mekka. Men mot slutet av dagen hade nyheterna även nått Hawāzins ledande män och de ödslade inte en sekund. De samlade sina män och satte fart mot Mekka, för att hinna ikapp qurayshiterna som fortfarande släpade på sina varor. Innan de nådde Ka'bans helgade *ḥimā*, vid Nakhlā, möttes de två grupperna och började slåss. Striderna avbröts slutligen när Quraysh hade lyckats komma innanför Ka'bans *ḥimā* – strider inom detta område var en synd, men hade de inte redan syndat genom att spilla blod under en helig månad? De forna marknadsgrannarna skildes åt med blodet ännu kokandes – samarbetet hade förbytts till ett öppet krigstillstånd.[165]

Så inleddes vad som kom att kallas Fijārkriget[166] och det ska ha pågått i fyra långa, osäkra år. Ett mord hade utlöst en dominoeffekt där Mekka ställdes mot Ṭā'if och båda städerna fick snabbt stöd från sina klienter och släktingar från öknarna. Ironiskt nog fick al-Barrāds gamla stam ställa upp på Quraysh sida för att delta i kriget som deras gamle bråkstake hade orsakat. Hederns och blodshämndens logik eldade upp stämningar och aktiverade många gamla stamallianser – till slut låg hela Hawāzins mäktiga stamkonfederation i blodig konflikt med Quraysh, som fick stöd från Kinānas övriga medlemsstammar. Men trots att kriget pågick i fyra år ska araberna ha drabbat samman vid endast fyra tillfällen – belägringar, stora fältslag och envisa truppmarscher låg inte i den arabiska krigföringens natur. Strider hölls korta, helst i form av små, snabba räder och dueller, men krig av den skalan som iranier och romare bedrev var ovanligt i Arabien.

Icke desto mindre tvingades Quraysh till strid mot sina forna marknadsvänner och det var hårda sådana – Quraysh gick segrande ur endast en av fyra drabbningar. Vid en av drabbningarna ska den unge Muḥammad ha deltagit och

ställt upp för sin stam – det beskrivs hur han vid fjorton eller tjugo års ålder ska ha följt med Qurayshs män och hämtat pilar från slagfältet som han gav åt sina farbröder.[167] Här fick pojken som blivit en ung man inblick i hövdingarnas blodiga värld och konsekvenserna av blodshämndskulturen som höll Arabien med ett järngrepp. Samma människor som vände de föräldralösa ryggen i sin egen stad ställde upp för totala främlingar i att döda andra totala främlingar – att spilla blod för de heliga blodsbanden var inget konstigt. Tvärtom verkade Quraysh skickliga på det – trots att de förlorat tre av fyra strider fick Ḥarb ibn Umayya betala blodspengar för att få slut på konflikten, för Quraysh hade ändå släckt tjugo fler liv än fienden.[168] Man försökte släcka krigens eldar med guld och silver och hade för en tid lyckats – men krigets spår brände sig fast i samhällena. Änkor skrek och rev i sina kläder och för vissa unga män var hedern ännu sårad. Många var upprörda över hur man vanhelgat de heliga månaderna – men vad var alternativet? I tystnad bar Ḥarb denna tunga seger som Mekka motvilligt hade gripit tag om – det bästa hade varit om detta onödiga krig aldrig hade utbrutit. Men vad gör man om man inte försvarar sin heder? Vad gör man när fienden skönjer svaghet? Att överlämna utbölingen hade dels varit en fläck på Qurayshs heder men det hade framför allt inte räckt – en utstötts liv var inte värt en hövdings. Blodshämndens matematik stämde inte och därför tog man till vapen –i detta var både Mekka och Ṭā’if offer för en kultur långt äldre än dem själva och båda kände av förlusten av sina handelsvinster och sina unga män – kriget hade lämnat båda städerna svagare.[169]

Det fanns försök att bemöta den djupt rotade och farliga kultur som var arabisk *’aṣabīyya* och kravet på blodshämnd. Med åren började många se fler nackdelar än fördelar med en så föråldrad och farlig idévärld. Fanns det alternativa tankesätt? Hade Mekka kommit till en punkt då man var tvungen att ta initiativ till förändring, likt då Hāshim instiftade karavanerna för att bemöta svälten? Vissa menade

att tiden var mogen för exakt detta – den frispråkige ’Uthmān ibn al-Ḥuwayrith ska ha framfört följande förslag till Mekkas förvånade stormän; om man krönte ’Uthmān till konung skulle han införliva Mekka i östromerska riket och låta Mekkas köpmän handla fritt och säkert mellan Jemen och Syrien som undersåtar till Konstantinopel. ’Uthmān var nyss hemkommen från sina resor i Syrien där han hade konverterat till ortodox kristendom och önskade föra in sitt folk i frälsningens ljus. Förslaget verkade ha lämnat Mekkas stormän fundersamma och försiktigt positiva innan de drog tillbaka sitt stöd – Mekkas neutralitet var alldeles för värdefullt. Hade inte romarna nyligen fängslat sin ghassānidiska lydkung, al-Mundhir III, för att man avskydde hans variant av kristendom, syrisk monofysitism? Hade man inte förrädiskt fört bort honom och nedmonterat ghassānidernas makt trots allt de hade gjort för Konstantinopel i sina ständiga krig mot iranierna?[170] Hade inte den ståtliga Ma’ribdammen äntligen rasat samman under de ständiga krigen mellan kristna och judar i Jemen?[171] Och vad skulle ske med handeln med Ḥīra om Mekka nu skulle bli romerskt, kristet territorium? Skulle verkligen iranierna tillåta vidare relationer mellan Mekka och Irak? Oförmögen att bemöta dessa farhågor eller övertala mekkanerna till att avsäga sig sin självständighet fick ’Uthmān återvända tomhänt till Syrien.[172]

Ett annat förslag på förändring kom inifrån, från stormännen själva. För många mekkaner innebar Fijārkriget en försvagning av staden men inte en likvärdig sådan. Många anmärkte på den ledande position Ḥarb ibn Umayya tagit i samband med kriget. Banū Umayya var nu en av Mekkas absolut två mäktigaste familjer och denna koncentration av makt och rikedom till en liten grupp människor väckte både missnöje och oro för Mekkas framtid. I synnerhet maktfullkomligheten hos en del köpmän var oroande – om det så gällde beställningsmord som den Ḥarb ibn Umayya låg bakom för några år sedan, stöld eller andra angrepp mot

stamlösa så var mönstret densamma: den starke gav sig på den svage och det fanns inga mekanismer för att bemöta eller förhindra detta utom en trasig blodshämndsetik. Det kom därför en dag då man kallade klanerna till att svära en ed och ingå i ett nytt förbund. Sammankomsten ägde rum hemma hos ’Abd Allāh ibn Jud’ān som agerade värd och fick bevittna hur Qurayshs herrar och stormän svor en högtidlig ed: alla klaner förband sig till att försvara och stå upp för varje person, mekkan eller utomstående, om de utsattes för någon form av orättvisa. Alla klaner skulle gemensamt vända sig mot den klan som felat den oskyldige tills rättvisa skipats. Eden kom att kallas *ḥilf al-Fuḍūl*[173], de dygdigas förbund, och svors av de klaner som klassiskt ingick i de parfymerades grupp: Hāshim, Taym, Zuhra, al-Muṭ ṭ alib och al-Ḥārith. Undantagen var Umayya och Nawfal som lät bli att svära eden, likt de mäktiga makhzūmiterna som också höll sig undan. Umayya och Nawfal såg på sina forna parfymerade allierade och fnyste kanske åt vad de tyckte sig se; ett onödigt påfund där veklingar sammansvurit sig att hjälpa andra veklingar.

Men för den unge Muḥammad var detta något djupt betydelsefullt. Bland sina farbröder och släktingar ska han själv ha svurit vad han såg som bland de mest underbara av eder. Många år senare då historiens vindar ryckt bort honom från denna enkla tid skulle han nostalgiskt leta sig tillbaka till detta ögonblick då han svor Fuḍūls ed: *”jag bevittnade en pakt hemma hos ’Abd Allāh ibn Jud’ān som jag aldrig skulle byta ut mot något antal fina kameler; skulle jag kallas till att svära eden igen... så skulle jag göra det!”*[174]

---

158 Ibn Sa’d *Ṭabaqāt I* 135, *Ṭabaqāt VIII* 109 anger även att hon ska ha hetat Hind.

159 Ibn Sa’d *Ṭabaqāt I* 135-136, *Ṭabaqāt III* 13-14. En indirekt beräkning ger att Ja’far och ’Alī troligen inte var födda vid den här tiden, då det var tio år mellan varje sons födsel. Ṭālib ska då ha fötts kring år 570 e.Kr, ’Aqīl kring 580, Ja’far kring 590 och slutligen ’Alī kring 600. Ibn Sa’d anger dessvärre inte döttrarnas åldrar, varför det inte går bedöma vilka som var födda vid Muḥammads ankomst

till hushållet. Han anger vidare en femte son vid namn Ṭulayq, som Abū Ṭālib ska ha fått med en annan kvinna, ’Illah.

160 Ibn Ishāq *Sīra* 117 - Ṭabarī inkluderar inte denna rapport. Vi ser här ett exempel på en trostanke benämnd som *’Iṣma* (arabiska för ”skydd”); att Gud skyddar enskilda personer från att begå misstag, synder eller hädelser. Synden i detta fall skulle vara nakenhet inför andra, vilket strider mot islamisk sed och etikett. En annan historia är då Muḥammad ska ha tagit sig till ett bröllop av nyfikenhet, men istället för att ta del av vin, dans och sång ska han ha övervältigats av en gudomligt ingiven sömn, för att sedan vakna när festen var över, se Ṭabarī *Ta’rīkh* 1126-1127.

161 Hodgson *Venture of Islam I* 155. I en fotnot (74) till Ṭabarī *Ta’rīkh* 1134 beskrivs detta som *nasī*, seden att infoga en månad i månåret så att det är ikapp med solåret – detta ska dock ha skett osystematiskt och inkonsekvent, ofta till bestämmarnas fördel. Koranen förbjuder praxisen, se Koranen 9:36-37.

162 Landau-Tasseron *The Sinful Wars* fotnot 8.

163 Watt *Mecca* 95-96.

164 Incidentellt verkar ‘Urwa ha tillhört den qurayshitiska ḥumskulten och sågs därför som en nära allierad till Quraysh själva, se Landau-Tasseron *The Sinful Wars* 51-56, Ibrahim *Social and Economic Conditions* 349.

165 Landau-Tasseron *The Sinful Wars* 39-41

166 Arabiskans *ḥarb al-Fijār*, som ofta översätts som ”the sacrilegious war” i anglosaxisk litteratur. På svenska skulle man kunna kalla det ”det syndiga” eller ”vanhelgande” kriget.

167 Ibn Hishām *Sīra* 124, Ibn Ishāq *Sīra* 119, Ṭabarī *Ta’rīkh* 136, Ibn Sa’d *Ṭabaqāt I* 143, Landau-Tasseron *The Sinful Wars* 39-42, 45, Watt *Mecca* 33. Ibn Sa’d anger att han ska ha avlossat pilar med sin båge. Ibn Ishāq och Ṭabarī anger tjugoårsåldern, medan Ibn Hishām föreslår en ålder på fjorton till femton. Sjutton och tjugoåtta anges också.

Det råder delade meningar om vilken strid Muḥammad närvarade vid, men al-Zuhrī ska ha resonerat att det borde ha varit den som Quraysh segrade vid då hans välsignade närvaro borde ha varit skäl till seger, något som Ibn al-Athīr ifrågasatte, Landau-Tasseron hänvisar till Ibn al-Athīr *al-Kāmil* 1/591-592. En viss obekvämlighet finns angående att profeten ska ha deltagit vid ett krig som vanhelgade de fridlysta månaderna, men man argumenterar att bara slaget vid Nakhlā inföll under en helig månad – inte de övriga striderna.

168 Landau-Tasseron *The Sinful Wars* 40-41.

169 Landau-Tasseron *The Sinful Wars* 52. Watt resonerar i *Mecca* 12-13, 23-24 att konflikten indikerade en sjunkande religiositet hos de hedniska araberna samt utgjorde ett angrepp mot iranskt inflytande på arabisk handel – några år senare ska beduiner mött och segrat mot iranierna vid slaget vid Dhū Qār i början på 600-talet. Landau-Tasseron kritiserar med rätta båda dessa antaganden.

170 Hitti *History* 78-80. Kejsar Mauricius Tiberius II ska ha låtit arrestera al-Mundhir III år 581 e.Kr, vilket försatte hela romerska Syrien i uppror och anarki – något

som iranierna sedermera utnyttjade.

171 Hitti *History* 64, Koranen 34:15-16.

172 Ibn Ishāq *Sīra* 144, Hodgson *Venture of Islam* I 188, Watt *Mecca* 15-16, Osman *Pre-Is-lamic Converts to Christianity* 69, 75. Watt resonerar att detta skedde efter Fijārkriget och Hodgson anger ungefärligt år 590 e.Kr.

173 Olika översättningar finns av begreppet. Fuḍūl skulle kunna betyda ”de dygdiga”, men ett annat förslag på översättning är ”de överflödiga”, se Ibrahim *Social and Economic Conditions* 355.

174 Ibn Ishāq *Sīra* 85-86, Ibn Sa’d Ṭ*abaqāt I* 144-145 (Wāqidī), Ibrahim *Social and Economic Conditions* 355. Ibn Sa’d anger att Muḥammad ska ha varit tjugo år gammal vid detta tillfälle – han hänvisar dock till Wāqidī. Watt tar avstamp från Fuḍūls ed när han formulerar Mekkas tre nya maktblock, de förbundna med Makhzūm i spetsen, Umayyas block med Nawfal samt Fuḍūlblocket med Hāshim i spetsen, se Watt *Mecca* 6-8.

XI. GIFTERMÅL

Den unge hāshimiten blev snart en av Mekkas mest omtyckta män.

Den som mötte honom gående längs Mekkas gator slogs av de flertal vackra egenskaper som alla hade funnit sin plats i en och samma människa. Bland de första intrycken som rörde till hjärtan var den unge hāshimitens utseende; inbjudande och majestätiskt lyste hans hedervärda ansikte som en fullmåne. Han var över medellängd, hade ett stort huvud med en lång, värdig näsa och böljande, vackert hår som föll nedom öronsnibbarna. Han ska ha varit ljushyad, hans panna bred och hans ögonbryn fylliga utan att mötas[175] – en liten ven ska ha synts mellan dem. De ljusa kinderna var fasta och omgav den breda munnen som oftast var format till ett hjärtligt leende[176] där ett litet mellanrum kunde skymtas mellan hans framtänder. Som fullvuxen var hans skägg fylligt, tjockt och räckte ned till bröstet som ett mörkt hav varigenom hans vita tänder lyste som ljusglimtar då han skrattade. Med djupa, stora mörka ögon såg den unge hāshimiten forskande på världen och vänligt på sitt sällskap som kom att känna sig älskvärda och hedrade när hans sköna blick vilade på dem.

Hans fysik var likaså en fin balans; kroppen var välbyggd och fast, armarna stora och hans bröst och axlar breda och starka. Då han gick var det som om han gick nerför en höjd och detta gjorde han lättsamt och fort. Han sänkte ödmjukt sin blick och tittade mer neråt än vad han gjorde uppåt – men skulle han adressera någon vände han sig med hela sin kropp mot personen.[177] Den som väl stod inför honom och bekantade sig med den unge herren fick se in i en värld minst lika behaglig som hans yttre – för i denna ljuva hāshimitiska ungdom hade finkänslighet och ödmjukhet tillsammans funnit ett förkroppsligande. Till att börja med var hans röst behaglig och mjuk men ändå distinkt – utan att behöva höja rösten kunde han göra sig hörd och förstådd av sin omgivning.[178] Men även då ett tillfälle blev högljutt valde han sällan höja rösten – han föredrog eftertänksam tystnad och kunde vara försjunken i tankar under långa perioder. När han väl delgav talets gåvor till omgivningen var det koncist, rätt på sak och med en arabiska som klingade skönt i människors öron. Någon vittnade om hur *”man kunde räkna orden, om man så önskade”* och ibland kunde han upprepa något tre gånger för sina åhörare för att understryka något viktigt.[179] I sitt lugna och stundtals tillbakadragna sätt fanns en social värdighet och grace som var ovanlig hos de skrytsamma arabiska stormännen. I stället levde han i ett tillstånd av ren och rättfram blygsel; med en för Arabien klassisk sinnebild beskrev man honom *”som mer blyg än jungfrur i sina kammare”.*[180]

Sin blygsel till trots var han ofta på gott humör och väldigt social med Mekkas folk. Det beskrevs hur han alltid hade nära till att le och sprudlade av välvilja och glädje.[181] Han var lätt och mjuk till sitt sätt och varken sträv, hård eller taggig i sitt tal. I regel avhöll han sig från att debattera, ta till överdrifter eller lägga sig i det som inte rörde honom – och med dessa principer i åtanke var han noggrann med att inte såra någons heder, söka fel hos någon eller lägga sig i deras privatliv. Han avbröt sällan människor när de talade och skulle något dyka upp under ett samtal som han ogillade eller fann ovärdigt bar han detta med tålamod – om han verkligen blev arg kunde han vända bort ansiktet eller gå därifrån.[182] Det hände således att människor kunde väcka hans missnöje men då fördömde han hellre akten än människan. Det berättas att han hellre valde fråga ”*varför gör människor si och så?”* istället för *”varför gör den eller den på det sättet?”*[183] Ofta kommenterade han inte människors snedsteg av välvilja och respekt; en som senare skulle komma att tjäna Muḥammad under tio år i hans hushåll vittnade om hur hans herre*” inte en enda gång sade ’uff’*[184] *och inte heller sade han ’varför gjorde du så?’ eller ’varför gjorde du inte så?’”*[185]

Men det som framför allt vann omgivningens respekt och vördnad inför hāshimiten var hans beryktade ärlighet. I Arabien var en man sitt ord och detta var i synnerhet viktigt för köpmännen där tillit var allt. Likt många andra i sin familj började han delta i Mekkas handel och handlade en del med djurhudar[186] samt förvarade andras varor åt dem. Vid ett tillfälle ska han ha ingått ett löfte med en köpman om att träffas på en viss plats för att bedriva affärer – men köpmannen glömde bort tiden. Först efter tre dygn ska köpmannen irrat sig till den överenskomna platsen och funnit hāshimiten ståendes där. *”Du har besvärat mig! Här har jag väntat i tre dagar på dig!”* ska han ha berättat för den generade köpmannen som samtidigt förundrades över hur allvarligt hans affärspartner tog sina löften.[187]

Det var tack vare hans kompromisslösa respekt för det givna ordet och hans sociala charm som Mekkas folk började kalla honom för *al-Amīn*, den pålitlige. Vem som än lämnade varor hos honom kunde räkna med att de förvaltades väl och vem som än ingick i ett avtal med honom kunde lita på att det skulle hållas.[188] Detta goda rykte innebar dock inte att man med nödvändighet blev förmögen eller fick hög status i Mekkas samhälle; när Muḥammad bad Abū Ṭālib om hans dotter Fākhitas hand avböjde farbrodern artigt sin brorsons förslag och lät gifta bort sin dotter till en storman av högre ställning. Hans goda rykte till trots var al-Amīn inte lika rik eller framstående som många andra stormän, som följaktligen fick möjlighet att gifta sig och bilda familj med andra stormäns döttrar.[189] Var det inte hos de rika männen som döttrarna kunde hoppas på en bekväm framtid och fäderna mäktiga allierade?

Det kom dock en dag då den tjugofemårige hāshimiten nåddes av ett erbjudande från en av stadens mer förmögna invånare. Klienten var handelskvinnan Khadīja bint Khuwaylid som sedan sin makes död förlitat sig på att anställa olika män för att se över hennes handel genom karavanen till Syrien. Med den årliga karavanen nära i tiden ville hon nu anlita en lämplig representant och den unge hāshimitens ryktbarhet som al-Amīn hade inte undgått henne. Hon sände bud och erbjöd en större summa i utbyte mot att han personligen skulle få varorna i hamn och dra hem en vinst. Till hans hjälp skulle Khadīja sända en av sina slavar, Maysara, som sällskap till Syrien.[190]

Sagt och gjort bar det av norrut och efter en tid nådde al-Amīn en rastplats utanför Bosra, längs samma väg han i sin legendhöljda ungdom hade ridit med sin farbror. Rastplatsen hade liksom tidigare en eremit på plats, möjligen arvtagare till Baḥīrā själv. Likt sin föregångare ska han ha trätt fram när han fått se besökarna och frågat Maysara om hans medresenär som just vid det tillfället ska ha suttit under ett träd. Slaven ska ha förklarat att detta var en av Qurayshs män, den heliga Ka’bans väktare. Vid detta svar ska munken ha utropat att *”inga, utom profeter, har suttit under det trädet!”*[191] Förundrad över eremitens kommentarer ska Maysara enligt legenderna ha bevittnat något mer förunderligt och oerhört. Under hemresan ska den observanta slaven ha fått bevittna anledningen till att dagen känts ovanligt sval; högt ovan dem ska han ha sett två utomvärldsliga skepnader som skyddade dem från solens obarmhärtiga strålar. Källorna ska ha beskrivit dessa väsen som änglar men tigit om hur Maysara upplevt dem.[192]

Väl hemkomna lämnade al-Amīn över varorna han hade fått med sig från Syrien till sin anliterska, som nöjt noterade att hon hade satt sin tillit till helt rätt man – vinsten från karavanhandeln var dubbelt så stor jämfört med tidigare år. Men en mer ingående fascination började ta vid när Maysara började redogöra för vad han hade fått se under resan i den förunderliga hāshimitens sällskap. Khadīja kom snabbt till insikt att hon hade haft och göra med en väldigt annorlunda köpman[193] vars goda rykte var välförtjänt – men ytterligare en faktor spelade in i hennes bedömning av al-Amīn. För utöver den lyckade affären och Maysaras berättelse hade Khadīja börjat fatta tycke för den unge herren som hon visste var ogift. Khadīja själv var fyrtio år fyllda[194] och hade redan varit gift med två andra män – som tvåfaldig änka[195] hade hon uppnått en världsvana och självständighet för sin tid som inte gick att jämföra med vad Arabiens ogifta döttrar tilläts ha. Hon hade

levt länge nog för att veta vad hon ville med sitt liv och lät därför den unge hāshimiten veta[196] att hon önskade dela det med honom. Hon tog målmedvetet till orda om varför hon hade valt ut honom och sneglat förbi de många stormän som hade önskat äkta henne; *”o min kusin![197] Jag tycker om dig för vårt släktskap, din ryktbarhet hos ditt folk, din pålitlighet, goda karaktär och sannfärdighet.”* Den unge Muḥammad nåddes av den ovanliga kärleksförklaringen och kom att snabbt respektera kvinnan som tagit de första, målmedvetna stegen till att bygga sin egen lycka. Han vände sig till sina farbröder och berättade hur en av hans klienter hade börjat tycka om honom. De hörde på honom, men det var hans nästan jämnåriga, tystlåtna farbror Ḥamza ibn ’Abd al-Muṭ ṭ alib som intresserade sig för sin brorsons lycka och valde följa med honom till Khadījas far, Khuwaylid ibn Asad[198], som i respektfullt förtroende lät sin dotter äkta den unge hāshimiten.

Här fick al-Amīn se kvinnan han skulle spendera tjugofem[199] långa, lyckliga år med. Många araber kunde inte hoppas på att få välja sin partner, än mindre kunde ett lyckligt äktenskap garanteras i de många snäva klanallianser som ingicks med bortgifta unga män och kvinnor. Rädsla, nervositet och osäkerhet kantade processen, men även mod, hopp och tålamod. Många giftermål kom att gå i stöpet i stillsam mediokritet, själsdödande tristess eller livsomvälvande olycka och smärta. Men här stod två människor inför varandra i ett hopp om att vara annorlunda, axlandes det hisnande ansvar livslånga kärleken innebar men som hoppfyllda ungdomar i alla tider kastat sig in i. För vad var kärlek om inte risktagande? Vad var vinst om man inte vågade? Likt kvinnan i sitt liv hade den unga hāshimiten kommit för att våga – vid tjugofem års ålder[200] gifte han sig med sin livskamrat Khadīja. Vid bröllopet ska hāshimiten fått slaven Zayd ibn Ḥāritha av banū Kalb som bröllopsgåva från sin hustru. Under den glädjefyllda stämningen frigav Muḥammad själv sin slavinna Baraka som han hade ärvt från sina föräldrar och som han älskade som om hon vore hans egna mor.[201]

Det fanns både en lägre och en högre dimension av deras kompatibilitet; å ena sidan var åldersskillnaden inte för stor, deras familjer på god fot med varandra och äktenskapet praktiskt för dem båda sett till ekonomin. Men å andra sidan uttryckte Khadīja tydligt med vilken grund äktenskapet hade lagts; att kärlek för henne inte var ett medel för förströelse eller glädje enbart, utan även människans mäktigaste verktyg till självförbättring. För i al-Amīn hade den erfarne handelskvinnan sett det som saknats hos så många män omkring henne; den fulländande balansen. En konstellation av inre kvaliteter som tillsammans hade frambringat en man av både orubblig pliktkänsla och glädjefylld spontanitet, en som Khadīja kunde finna ro hos och vice versa. Hon själv var en handlingskraftig och rationell kvinna som hade välsignats med både världsliga visdomar och en omisstaglig känsla för att söka glädjen i nuet och i henne fann al-Amīn en han kunde dela hela sitt väsen med. Deras själar förde båda med sig frisk jord till äktenskapet och ur detta gemensamma växte det vackra fram – ett jordiskt paradis i form av ett lyckligt hem.[202]

---

175 al-Husaynī *Our Master Muḥammad I* 29 anger en alternativ rapport där ögonbrynen möts – Umm Ma’bads rapport.

176 Tirmidhī *al-Shamā’il al-Muḥammadīyya* 227, *al-Jami’* 3641, Ibn Sa’d Ṭ*abaqāt I* 428.

177 Tirmidhī *al-Shamā’il al-Muḥammadīyya* 1-15, Ibn Sa’d Ṭ*abaqāt I* 484-503. Den berömda långa rapporten från Hind ibn Abū Hāla, Khadījas son från ett tidigare äktenskap, figurerar i många klassiska beskrivningar av profeten *(ḥilya)*, även i denna text.

178 al-Husaynī *Our Master Muḥammad I* 59-60 – rapporter från Umm Ma’bad, Umm Hānī’ och Barā ibn ’Āzib.

179 Muslim *al-Saḥiḥ* 7146 - ’Ā’ishas rapport, Tirmidhī *al-Shamā’il al-Muḥammadīyya* 223, 224.

180 Ibn Māja *Sunan* 4180, Tirmidhī *al-Shamā’il al-Muḥammadīyya* 358, al-Husaynī *Our Master Muḥammad II* 22-23.

181 al-Husaynī *Our Master Muḥammad I* 180-181 – rapporter från Bazzār och ’Ā’isha.

182 Tirmidhī *al-Shamā’il al-Muḥammadīyya* 225, 351 - Hind ibn Abū Hālas rapport.

183 Abū Dāwūd *Sunan* 4770.

184 Som ett uttryck för missnöje eller otålighet.

185 Bukharī *al-Saḥīḥ* 6038 - Anas ibn Māliks rapport.

186 Kister *Some Reports Concerning Mecca* 77 där han hänvisar till al-Shaybānī *al-Iktisāb* 17-18.

187 al-Husaynī *Our Master Muḥammad I* 201-202 – rapporterad av ’Abd Allāh ibn Abū al-Ḥamsā’.

188 Ibn Ishāq *Sīra* 117.

189 Ibn Sa’d Ṭ*abaqāt VIII* 109.

190 En rapport från Ibn Rāshid < al-Zuhrī anger destinationen som ḥubāsha i Tihāma, vid Röda havskusten söder om Mekka. Den långa rapporten anger andra divergerande detaljer som kommer framgå senare, se Ibn Rāshid *al-Maghāzī* 1.1.7, Ṭabarī *Ta’rīkh* 1129.

191 Wāqidī anger fler detaljer, exempelvis att eremiten ska ha kallats Nasṭ ūr (Nestor?) och att Muḥammad ska ha testats av en köpman med att svära vid al-Lāt och al-’Uzzā (och uttryckt avsky för avgudarna, vilket eremiten gillade), se Ibn Sa’d Ṭ*abaqāt I* 146.

192 Händelsen, likt rapporterna om Baḥīrā, omnämns inte av inblandade vittnena senare under Muḥammads livstid. Båda berättelserna blev klassiska inslag i sīragenren och uppfyller inte de strikta krav uppsatta av de ḥadīthlärda, se Anthony *Muhammad and the Empires of Faith* 67-73.

193 En av de tidigaste uppgifterna man har om Muḥammad är att han var just en köpman och t.o.m. rest i Syrien/Palestina och till sjöss. Dessa uppgifter återfinns i kristna källor äldre än ḥadīth/sīralitteraturen som intressant nog tonar ner Muḥ ammads roll som köpman och istället beskriver hur han framför allt var en herde och vallade får. Se Anthony *Muhammad and the Empires of Faith60-69, 80-82* och Palmer *The Seventh Century in West-Syrian Chronicles*.

194 En alternativ ålder som anges är tjugoåtta – i Cheemas essä anges två rapporter; ena ska vara från Ibn Sa’ds Ṭ*abaqāt VIII* (med berättarkedjan Hishām ibn al-Kalbī < Muḥammad al-Kalbī < Abū Sāliḥ < Ibn ’Abbās) som undertecknad inte lyckats hitta, samt en rapport av Ibn Ishāq som ej finns i hans *Sīra*, utan i al-Ḥākims *al-Mustadrak* 4837, Waqar Akbar Cheemas *The Age of Khadija at the Time of her Marriage with the Prophet* (https://icraa.org/the-age-of-khadija-at-the-time-of-her-marriage-with-the-prophet/) [Hämtat 5/6-2021]. Övriga åldrar som anges är trettio och fyrtiofem. Rapporterna som anger åldern fyrtio direkt eller indirekt är desto fler, se Ibn Sa’d Ṭ*abaqāt I* 147-148, *VIII* 9, Ṭabarī *Ta’rīkh* 1127 (där Ibn al-Kalbī står för rapporten!). Se även Kisters *The Sons of Khadīja* 68-69, 83-85 som efter en del analys förordar tjugoåttaårsteorin.

195 Ibn Sa’d Ṭ*abaqāt VIII* 9 – Abū Hāla och ’Atīq ibn ’Ābid anges, men det finns alternativa ordningar, släktskap och t.o.m. uppgift om att Khadīja ska ha skilt sig från sin sista man och således blivit änka bara en gång, inte två. Hennes barn från tidigare äktenskap och deras öden gås också igenom, där källorna ofta är motstridiga och diffusa. För en extensiv analys av källorna, se Kisters *The Sons of Khadīja.*

196 Vissa rapporter beskriver hur hon sände sin slavinna Nafīsa bint Umayya som budbärare, se Ibn Sa’d Ṭ*abaqāt I* 147-149, *VIII* 10 samt Ibn Rāshid *al-Maghāzī* 1.1.7 som ej preciserar slavinnans namn.

197 Vad som menas är inte något närmare släktskap – de hörde inte ens till samma klan – utan snarare att de båda var qurayshiter.

198 En alternativ person ska ha varit farbrodern ‘Amr ibn Asad då Khuwaylid påstås ha dött innan Fijärkriget, se Ṭabarī *Ta’rīkh* 1129-1130 (Wāqidī), Ibn Sa’d Ṭ*abaqāt I* 147-150. En obskyr rapport gör gällande att man ska ha supit ner Khadījas *walī* (äktenskapliga förmyndare, om det så var Khuwaylid eller ’Amr) som dagen därpå ilsket ska ha tagit emot nyheten att han givit Khadīja till Muḥammad då han var onykter, se Ibn Rāshid *al-Maghāzī* 1.1.7 och Khālid ibn Khidāshs rapport i Ibn Sa’d Ṭ*abaqāt I* 149.

199 Kister *The Sons of Khadīja* 80.

200 Ibn Hishām *Sīra* 125, Ṭabarī *Ta’rīkh* 1127, Ibn Sa’d Ṭ*abaqāt I* 147-148. Andra åldrar som anges är tjugoett (al-Zuhrī), tjugotre, tjugonio, trettio och t.o.m. trettiosju, se Kister *The Sons of Khadīja* 68.

201 Ibn Sa’d Ṭ*abaqāt III* 28, *VIII* 157.

202 Ibn Ishāq *Sīra* 119-120, Ibn Sa’d Ṭ*abaqāt I* 145-147, Ṭabarī *Ta’rīkh* 1127-1130.

XII. FAMILJ

De första åren förflöt i lycka för det nygifta paret innan en tung sorg kom att drabba dem.

För Khadīja var föräldraskapet inget nytt – hon hade fött sina föregående två män både söner och döttrar, men för den unge hāshimiten var livets gåva en glädje han först fick erfara när han höll sin nyfödda son i sina armar. Sömniga ögon blickade upp mot den nyblivne föräldern som blickade fascinerat tillbaka på miraklet som var parets förstfödde, den lille al-Qāsim. Från ögonblicket deras son skrek ut sitt inträde till världen skulle Muḥammad bära den arabiska förälderns eviga stolthet; patronymet som gjorde honom känd som Abū al-Qāsim, al-Qāsims far. Detta skulle vara hans tilltalsnamn även då paret välsignades med fler liv och al-Qāsim med småsyskon; hushållet välkomnade systrarna Ruqayya, Zaynab, Umm Kulthūm och den lilla Fāṭima, vars namn senare skulle eka genom världshistorien. Snart fylldes hemmet med barnfötters spring och ständiga, högljudda försök att imitera de vuxnas språk. Men föräldrarna kom att erfara hur ljudet av barnfötter tystnade och hur imitationerna blev färre. Nästan lika fort som Abū al-Qāsim välsignats med sitt första mirakel togs det ifrån honom; det nygifta paret fick tidigt begrava sin förstfödda son som sägs aldrig ha blivit äldre än två år. Likt många föräldrar i Arabien kunde de inte undkomma barnadödlighetens höga siffror, de enkla sjukdomarna och näringsbristen som kunde ta tillbaka barnen hem till de tysta viddernas Gud innan barnen ens fått uppleva några månaders liv. Hāshimiten höll sin nu för evigt tysta son i sin famn – han hade fått bevittna många mirakler under sin uppväxt, men att se ett mirakel tystna var något alltigenom nytt. Kanske tänkte han i sitt smärtande sinne på hur han hade velat byta ut allt det förunderliga han

sett mot åsynen av hur hans son skulle vakna upp igen. Men det släckta livet skulle aldrig komma åter – det nygifta paret lät begrava sin son. Abū al-Qāsim skulle på upprivande sätt för evigt påminnas om sin förlust varje gång någon tilltalade honom på gatan, den arabiska förälderns stolthet ett evigt minne av den han hade förlorat.[203]

Hushållet blev dock inte helt utan söner. Kring denna tidsperiod ska en intensiv torka drabbat Mekkas folk och ett pressat läge uppstod för flera familjer. Abū al-Qāsim var nu sin egen man och hade bildat en egen familj att vaka över, men sneglade ändå mot hemmet som hade tagit in honom och fostrat honom. Abū Ṭālib hade många ansvarsområden som en av klanens stormän och hade på senare år fått tillskott i sitt hushåll i form av sönerna Ja'far och 'Alī. På eget initiativ ska Abū al-Qāsim ha sökt upp en av sina farbröder, al-'Abbās, och föreslagit följande: *"din bror Abū Ṭālib har många som är avhängiga honom och du ser själv hur folk lider under denna torka. Följ med mig så kan vi lätta lite på hans bördor... jag tar en av hans söner, du tar en annan och så kan vi ta hand om dem åt honom."* Plikttroheten gentemot den som en gång tagit hand om honom gillades och al-'Abbās följde med sin brorson till Abū Ṭālib som gick med på förslaget på endast ett villkor; 'Aqīl skulle stanna kvar. Vid det här laget var hans äldsta son Ṭālib sannolikt utflugen och kvar var då Ja'far och 'Alī – som var respektive femton och fem år vid tiden för Abū al-Qāsims bröllop. Ja'far följde med al-'Abbās och det lilla barnet 'Alī följde Muḥammad i vad som skulle bli inledningen till en livslång vänskap och lojalitet mellan dem. Under de många åren de skulle spendera tillsammans skulle Muḥammad fostra 'Alī som om han vore hans egna son.[204]

Utöver 'Alī och döttrarna hade paret slaven Zayd ibn Ḥāritha hemma hos sig. Som slav i det klanbaserade arabiska samhället var man djupt beroende av ägarklanen. Rymningar innebar oftast avsägandet av det beskydd som

de ofta klanlösa slavarna behövde från sina ägarfamiljer för att klara sig i den ogästvänliga miljön. Som förslavad saknade man frihet till att äga egendom och var rörelsebegränsad utifrån vad ens ägare tillät – men i övrigt kunde en slavs förhållanden variera stort från hushåll till hushåll, med vissa som Maysara som åtnjöt en stor tillit från sin ägarinna medan andra genomgick plågsam fångenskap. Hopp om ett bättre liv stod ofta att finna i en högre status inom ägarfamiljen och i flera sammanhang valde många frigivna slavar kvarstanna hos sina forna ägare som klienter, *mawāli*, vilket ofta innebar att man var en sorts familjemedlem i brist på andra ställen att ta vägen.[205]

För Zayd ibn Ḥāritha var detta inte fallet. Han kom från den stolta Kalbklanen i norra Arabien, precis söder om Irak och Syrien. Han hade någonstans att ta vägen och han hade människor som saknade honom. Hans historia liknade den som många slavar delade – genom ren otur hade han som pojke tagits i en slavräd riktad mot hans mors klan och sålts vidare. Vid ’Ukāẓ högljudda marknader ska han ha spanats och bedömts som lämplig husslav av Ḥakīm ibn Hizām ibn Khuwaylid åt sin faster. För fyrahundra silvermynt[206] köpte han honom och gav honom som gåva till Khadīja, som i sin tur överlät slaven till sin make som bröllopsgåva. Det beskrivs i källorna hur det ska ha förelegat en tioårsskillnad mellan Zayd och hans nya ägare; han ska då ha varit femton år när han bytte ägare.[207]

Zayds familj hade inte gett upp hoppet om att finna sin son, trots att flera år hade passerat sedan slavräden. Det var därför med bestörtning som en grupp kalbiter återkom från pilgrimsfärden och berättade för Ḥāritha ibn Sharāḥīl att hans son hade setts vid liv och välbehållen i Mekka. Känslorna som årens saknad hade låtit byggas upp släppte nu lösa som vid en dammbristning; hans son levde och han kunde rädda honom! Utan att ödsla tid reste Ḥāritha till Mekka för att leta reda på den som efter många byten var

Zayds nuvarande ägare. Det tog inte lång tid innan han fann sig ståendes framför Abū al-Qāsim – en far framför en annan, den ene hade ännu en son att rädda medan den andre irreversibelt hade förlorat sin. Smärtan som tyngde Ḥāritha skulle ha varit förståelig för Zayds ägare och han tog emot honom respektfullt och vänligt. *”Vi har kommit för vår son som är med dig. Var nådig mot oss och god mot oss avseende hans lösensumma – vi kommer ge dig den.”*

För al-Amīn var förslaget förståeligt, men likt mannen framför sig hyste han en stor förkärlek för Zayd som han inte såg som en simpel bröllopsgåva eller ägodel. Under de åren familjen hade levt tillsammans hade Zayd växt upp under parets ansvar och kärleksfulla vård. Vad var priset för detta? Vad kunde al-Amīn tänkas uppge för pris för minnen och kärlek, kunde man sälja det ovärderliga? I djup förståelse för Ḥārithas oro för sin sons välmående och säkerhet samt hans intensiva saknad uppgav Abū al-Qāsim inget pris. Ville Zayd gå så var han fri att göra så – inte ett enda silvermynt krävdes. Men han ville ge den unge mannen ett val och föreslog därför följande: *”låt honom välja. Väljer han dig så är han din utan lösen. Väljer han mig, vid Gud, jag är inte den som tvingar någon till något om han väl valt mig.”* Ḥāritha accepterade detta och fick efter de många åren se sin son träda fram. Zayd kände igen sin far och sin farbror – källorna tiger om vad för glädjescener eller emotionella utlopp som återföreningen utlöste. Abū al-Qāsim tog till orda efter att Zayd känt igen sin familj: *”jag är den som du känner och du har fått erfara vad för vän jag har varit till dig. Välj dem eller mig.”* Den unge mannen rörde om folks känslor när han bekände sina egna: *”jag är inte den som väljer någon istället för dig – för mig är du som en far och en mor.”* Bestörta över beskedet frågade kalbiterna misstroget: *”väljer du slaveri över frihet, din far, din farbror, ditt hem?!”* Men Zayd förblev orubblig, vilket väckte förundran hos hans familj som gradvis kom att inse att han faktiskt var lycklig i Mekka med denna mystiska qurayshit. Efter ha bevittnat

denna scen tog Abū al-Qāsim Zayd med sig till Ka’ban och lät utropa till alla som hörde och gick förbi: *”vem som än är här – vittna om att Zayd är min son och att jag ärver från honom och han från mig”* – för inte kunde den som frivilligt valt honom fortsätta kallas slav. Med de orden hade slaven Zayd ibn Ḥāritha frigivits och blivit Zayd ibn Muḥammad. Fortfarande förundrade återvände kalbiterna till sina hem, nu tillförsäkrade att deras nu vuxna son förde ett värdigt, fritt liv i Mekka under en man som verkade sant älska honom. Ḥārithas många år av oro hade funnit ett oväntat och rogivande slut i denna vetskap – hans son var nu en stadsbo med möjligheter, inte en beduin som fruktade slavräder. Hans son var trygg.[208]

Stadslivet gick vidare och Zayd tog flitigt del av det, ofta i sällskap med Abū al-Qāsim. Med sin adoptivfar fick han bevittna Mekkas marknader, dess trånga gator, andas dess torra dalsluft och se karavanerna resa norrut mot hans gamla hemtrakter. Han fick se stormän och deras tjänare, slavar och deras ägare och hur de alla ödmjukade sig inför de blodiga stenar som var avgudarna runt Ka’ban. Här föstes djuren fram inför gudarna, nervösa av blodspåren och lukten av döda fränder för att maktlöst se på när offerknivarna vässades och fördes mot deras blottade halsar. Det sista de fick se innan mörkret föll var de tysta gudarna och hur deras blod vattnade marken inför dem alltmedan männens grepp om deras kroppar bleknade bort ur medvetandet. På så sätt förlorade många djur sina liv innan deras kött styckades upp och delades ut till de hungrande människorna.

Det var sådant kött Zayd och Abū al-Qāsim hade med sig när de en dag passerade en enslig man som inte brukade delta vid offerritualerna vid Ka’ban. Mannen var Zayd ibn ’Amr, en som hade gjort sig känd för att ha tagit avstånd från gudarnas kult. Likt ’Uthmān ibn al-Ḥuwayrith trodde han att gudarna av sten och trä var döva och blinda för människornas förhoppningar och lidanden – dessa falska

gudar var inte värd vördnaden, de var inte värda blodet som spilldes, de var inte värda någons fruktan. Det var därför som han bestämt tackade nej när han erbjöds offerköttet och han tog istället tillfället i akt att predika för de unga männen; *”jag äter inte det ni offrar på era stenar*[209]*... utan endast det som Allāhs namn uttalats över vid slakt.”*[210]

Den unge Zayd förstod på den äldre Zayds kommentar att en ovanligt stark övertygelse låg bakom orden. Det var inte en liten sak avhålla sig från stadens kult och socialt sammanbindande seder och ännu värre att underkänna dess älskade gudar öppet. För Zayd ibn ’Amrs del var priset han fick betala för sin tro utstötning från sitt samhälle. Det beskrivs hur Zayds egen farbror, den stränge al-Khattāb[211], förargades till sådan grad att han drev ut sin egen brorson ur staden – gudarnas ära var inget man kunde skända ostraffat i hans ögon.[212] Denna förödmjukelse till trots var Zayd orubblig i sin tro och fortsatte prata om sina idéer med de mekkaner som var villiga att lyssna, i hopp om att hans folk en dag skulle få se Guds ljus och vända sig bort från de falska gudar som omringat Abrahams tempel.

Zayd ibn ’Amr var dock avvikande på mer än ett sätt – till skillnad från ’Uthmān ibn al-Ḥuwayrith konverterade han aldrig till den kristna eller judiska tron. Intrigerna mellan dessa två, utländska religiösa grupper och imperierna bakom dem lockade inte honom, utan han tog inspiration från tanken om en ren, ursprunglig tro obesmittad av senare tiders främmande gudar och religioner. Startpunkten var Ka’ban, platsen som Abraham och hans son hade helgat åt den ende Guden och pilgrimsfärden till denna heliga plats. Denna stämning bland vissa araber att förkasta sina gudar och omfamna Abrahams urreligion, det ismaelitiska folkets engudadyrkan, ledde till att flera araber började söka sanningen på egen hand och oberoende av varann. En sådan sanningssökare kom att kallas för *ḥanīf* och gruppen kallades för *ḥunafā*. Flera av dem, likt ’Uthmān ibn al-Ḥ

uwayrith eller Khadījas kusin Waraqa ibn Nawfal, fann slutligen sin sanning i den kristna tron, men många höll sig till vad man trodde var det arabiska folkets sanna, andliga hjärta – den heliga Ka'ban – och avhöll sig från de främmande religioner som inte gav Abrahams tempel den ära den förtjänade.[213]

Ḥanīfismens följare fanns exempelvis i den lilla orten Yathrib där de särskilde sig från stadens många judar som inte såg arabernas Ka'ba som någon speciell plats, trots att de alla dyrkade en och samma Gud. För judarna var Jerusalem världens mitt och om detta vittnade deras många heliga texter – texter som *ḥunafā* saknade. Dessa skillnader var för stora att överbrygga och i mångt och mycket valde judarna och araberna att praktisera sina egna religioner oberoende av varann. Friktion var dock inte ovanligt ens i denna lilla stad, där judarna började känna sig undanträngda av araberna – och majoriteten av dessa var avgudadyrkare, likt de stammar i Kanaan som Israels folk hade bekämpat. Många lidanden låg i det judiska folkminnet och inför den annalkande arabiska överhögheten i Yathrib började judarna hota sina grannar med profetior de tyckte sig läsa i sina heliga, uråldriga texter. I den apokalyptiska och messianska stämning som drivit många folk genom svåra tider började judarna tala om hur en profet en dag skulle komma. Med Guds styrka och stöd skulle han komma och besegra den ende Gudens fiender, de hedniska araberna och leda Hans utvalda folk till en ny tid.[214]

Föga anade varken judar eller araber hur nära annalkande denna tid var och hur det skulle komma att skaka världen långt bortom deras egen.

---

203 Ibn Hishām *Sīra* 128, Ibn Ishāq *Sīra* 121, Ibn Rāshid *al-Maghāzī* 1.1.7-1.1.8, Ibn Sa'd Ṭ*abaqāt I* 150, *III* 2, *VIII* 8, Kisters *The Sons of Khadīja* 69-79, Ṭabarī *Ta'rīkh* 1766-1767. Källorna är unisona att paret hade fyra döttrar och al-Qāsim, men går isär i totala antalet söner (allt från en till sex söner nämns). Vanliga namn som anges är 'Abd Allāh, al-Ṭayyib och al-Ṭāhir – perifera rapporter anger t.o.m. 'Abd Manāf och 'Abd al-'Uzzā (med kedjan al-Haytham

ibn al-Adī < Hishām ibn ’Urwa < ’Urwa ibn al-Zubayr – detta är i sin tur föremål för kontrovers och diskussion bland klassiska lärda då det ansågs omöjligt för profeten att döpa sina barn efter avgudar och uppgiften var ett brott mot ’iṣ mas trosprincip; att profeten var skyddad från synd och hädelse, även innan profetskapet). Ibn Sa’d hänvisar till Ibn al-Kalbī som anger att ’Abd Allāh ska ha fötts (och gått bort likt sin bror) efter inledandet av profetskapet. Al-Ṭayyib och al-Ṭāhir anges som tilltalsnamn för ’Abd Allāh i Ibn Sa’ds text, men har i andra källor uppfattats som två separata personer. Jag väljer för enkelhetens skull detta narrativ. För en detaljerad studie om ämnet, se Kisters *The Sons of Khadīja.*

204 Ṭabarī *Ta’rīkh* 1163.

205 Brown *Slavery & Islam* 111, Hodgson *Venture of Islam I* 182.

206 Valutan benämns som dirham, sannolik korruption av grekiskans drachma.

207 Ibn Sa’d *Ṭabaqāt III* 31 (Wāqidī).

208 Ibn Sa’d *Ṭabaqāt III* 28-31.

209 Arabiskans *anṣāb*, s.k. baetyler, heliga stenar som bebos av gudar, se Ibn al-Kalbī *Kitāb al-Aṣnām* 16, 33.

210 Bukharī *al-Saḥīḥ* 5499. En kontroversiell läsning är att Muḥammad ska ha offrat djur inför avgudarna eller åtminstone ätit av köttet, något som skulle kunna strida mot principen om *’iṣma*, då profeten ska ha varit skyddad från all avgudadyrkan även innan sitt profetskap. Kister studerar ämnet i detalj och går igenom flera rapporter. Enligt Bukharī *al-Saḥīḥ* 3826 ska Muḥammad erbjudits köttet men tackat nej, men en längre rapport från Yunūs ibn Bukayr > Ibn Ishāq beskriver hur köttet var i Muḥammads ägo – rapporten är dock borttagen av Ibn Hishām och återfinns endast fragmentariskt i al-Suhaylīs *Rawḍ al-Unuf* samt i Bukharīs *al-Saḥīḥ*. Rapporterna anges också med olika detaljskillnader av Hishām ibn ’Urwa, Ibn Hanbal, al-Ṭayālisī, Ibn Kathīr, al-Dhahabī och Ibn ’Abd al-Barr. Ibn al-Kalbī hävdar t.o.m. i sin *Kitab al-Asnam* 19 att Muḥammad ska ha aktivt offrat djur till avgudarna, men detta avvisas unisont av både sunnītiska och shī’itiska lärda.

Olika försök att rent språkligt harmonisera rapporterna med *’iṣma* har gjorts av al-Suhaylī, Ibn Ḥajar, al-Dhahabī och al-Kirmāni (s.k. *ta’wīl*) – man har framför allt försökt visa att a) köttet ej åts av Muḥammad, b) att det ej offrats av honom och föreslagit c) att det var Zayd ibn Ḥāritha som stod för blodsoffret. Shī’itiska lärda har kategoriskt avvisat hela rapportkomplexet, sett till att *’iṣma* var en tidig del av deras ḥadīthmetod. Se Kisters *A Bag of Meat – A Study of an Early Ḥadīth*.

211 Far till den senare kända konvertiten ’Umar ibn al-Khattāb.

212 Rubin *Ḥanifīyya and Ka’ba* 100-102.

213 Ibn Ishāq *Sīra* 143-144, Rubin *Ḥanifīyya and Ka’ba* , Watt *Mecca* 28. Rubin beskriver hur kristna historikern Sozomenos (d. 450 e.Kr.) ska ha beskrivit hur araberna återupptagit monoteistiska seder efter kontakt med judarna. Han hänvisar till Cook *Muhammad* 81, 92 där passagerna finns översatta.

214 Ibn Ishāq *Sīra* 134, 374, Ṭabarī *Ta'rīkh* 1210.

XIII. ÅTERUPPBYGGNAD

En dag förliser ett östromerskt skepp efter ha försökt navigera Röda havets förrädiska vatten.

Skeppet låg krossat, dess bråte och master utströdda i bitar längs Jeddas strand, endast en dagsfärd från Mekka. Det är oklart om skeppet var ämnat för Jemens väldofter eller Indiens kryddor, men säkert var att de grekiska handelsmännen var förtvivlade. De förstod att skeppet omöjligen kunde lagas och förlusterna från den förlorade handeln hemsökte dem nästan lika intensivt som den arabiska ökensolen de blivit strandsatta under. De skeppsbrutna fick dock snart sällskap då nyheterna om det förlista skeppet hade spridits och nått Mekka. Med förvåning möttes de upp av den makhzūmitiske stormannen al-Walīd ibn al-Mughīra som hade affärer för ögonen. Vad ville grekerna ha för träbitarna som låg utspridda över stranden?

Bortsett från de värdefulla dadelpalmerna var Hijāz en region med väldigt lite trä för byggnadsprojekt och renoveringar. Detta förhållande var enkelt att leva med till en viss grad, men det som försvårade Mekkas situation var de tämligen våldsamma översvämningar som kunde drabba dalen efter intensiva regn. I samband med dessa ska Ka’ban tagit en del stryk och Mekkas folk förstod att tiden var inne för att bygga om deras mest älskade byggnad. Det var dock en uråldrig byggnad dedikerat åt Allāh, den Högste av alla deras gudar och det fanns en nervositet bland Mekkas troende att de skulle ådra sig den Högstes vrede. Visserligen var många av deras böner, offer och pilkastningar inför mindre gudar, såsom Allāhs älskade döttrar, gudar som de ansåg stod dem nära jämfört med den avlägsna Skapare som en gång i tiden rest himlavalven och brett ut jorden under deras fötter. Men detta innebar inte att

månggudadyrkarna var bekväma med att direkt reta upp denna avlägsna Gud - och att riva ner den heliga Ka’ban kunde vara en sådan provokation, välmenat eller ej.

De väntade därför in ett tecken och detta kom rätt snart. Ur en brunn nära templet brukade en orm slingra sig för att sola sig vid Ka'bans vägg. Närhelst en människa närmade sig varelsen brukade den väsa och gapa hotfullt. Människorna lät därför ormen sola sig ostört medan de utförde sina pilgrimsriter och offerritualer – i varje fall tills en rovfågel satte sina klor i ormen och flög bort. Vid åsynen av detta tog vissa mod till sig och en entusiasm började växa inför byggnadsprojektet. En annan av Makhzūms stormän, Abū Wahb ibn ’Amr, talade till Mekkas folk och förklarade att man skulle vara oerhört noggrann med att finansiera och stödja projektet med endast de renaste av avsikter för att inte väcka Guds vrede:

> *”O Quraysh! För inte in i denna byggnad orättfärdig lön, en skökas betalning, ockerpengar eller någonting annat som kommer ur att ni felat varann!”*

Med dessa villkor var alla välkomna att delta i renoveringen av den älskade byggnaden, vare sig man trodde på Qurayshs gudavärld eller inte. En kristen snickare som bodde i Mekka[215] erbjöd sina tjänster till sina medmänniskor och med detta var allt redo; byggnadsmaterial, hantverkare och ormens försvinnande innebar att Ka’ban äntligen kunde byggas om. Det som nu fattades var att man skulle börja riva den gamla byggnaden och där var entusiasmen mycket mindre. Vem skulle vilja ta första svingen med sin spetshacka eller slägga mot Guds hus? Den vördnad och rädsla som Mekkas folk hyste för templet lämnade många handlingsförlamade och det rådde en nervös tystnad som slutligen bröts av al-Walīd ibn al-Mughīra: *”jag börjar.”* Alla stirrade andlöst på hur han höjde sin spetshacka mot Ka’bans vägg och i denna dova tystnad kunde man höra al-Walīd nervöst yttra: *”o Gud, vi vill inget*

annat än gott...” Slutligen föll hackan och ljudet av flera slag mot det gamla templet ekade i dalen – han hade börjat riva ner den sydöstra väggen. Arbetet avbröts mot kvällningen då det började bli mörkt, men vid det laget hade endast al-Walīd arbetat – alla andra väntade spänt på vad som skulle hända med honom. Skulle han på något sätt åsamkas ett gudomligt straff, sjukdom eller död så skulle det vara det yttersta tecknet på att det de gjorde var syndigt – då gällde det att hastigt återuppbygga det al-Walīd hade förstört och inte röra byggnaden annat än som troende. Det var med en stor lättnadens suck som hela Mekka vaknade på morgonen och såg hur al-Walīd ledigt rörde sig tillbaka till Ka’ban och återupptog arbetet han hade inlett dagen innan. Nu deltog alla.

Även Abū al-Qāsim deltog, bärandes på stenar mot byggplatsen – hans klan hade fått tilldelat sidan med porten. Vid denna tid var han trettiofem år gammal och fortsatt omtyckt av sin hemstad, även om han inte åtnjöt den politiska respekt som stormän som al-Walīd ibn al-Mughīra besatt. Det hårda arbetet under den stekande solen ledde många män till att klä sig lätt och det var lätt hänt att ett snedsteg kunde leda till att ens nakenhet exponerades inför de andra. Det var i samband med ett sådant snedsteg som Abū al-Qāsim hörde en varnande röst: *”tänk på din nakenhet”* och upptäckte att rösten inte verkade komma från hans arbetskamrater eller släktingar. Det kom inte heller från hans farbror Abū Ṭālib, som obekymrat instruerade sin brorson i hur han skulle fortsätta arbeta. Utan att komma underfund med var rösten egentligen hade kommit ifrån fortsatte Abū al-Qāsim arbeta, nu med större noggrannhet så han inte råkade snava igen.[216]

En av männen lyckades slutligen nå byggnadsgrunden och förde in ett bräckjärn mellan två stenar för att lirka på dem. Då han lyckades få upp ena stenen började marken skaka så att hela Mekka kände det. Mannen avbröt

omedelbart vad han höll på med och mekkanerna kom alla till insikt att det var hit men inte längre – Gud ville inte att grunden skulle röras. De fortsatte bygga vidare på den gamla grunden och snart var alla väggar resta, nya och redo att bekläs med dyrbara tyger. Det som återstod innan de kunde återinviga templet för pilgrimerna var den svarta stenen som skulle placeras i sitt hörn. Detta var det heligaste av det heliga och äran att placera stenen åtråddes intensivt av alla klaner. Banū Makhzūm fann det logiskt att då de hade inlett rivningen och projektet så skulle äran tillfalla dem, men banū Umayya delade inte alls den uppfattningen. Ett dödläge uppstod då i princip alla klaner ville ha en del av äran och de gamla konfliktlinjerna mellan de parfymerade och förbundets klaner höll på att väckas till liv igen. I den upprörda stämningen mindes många ont blod och förberedde sig för att slåss om rätten att placera den svarta stenen. Grälet hängde tungt över Mekka i fyra eller fem dagar innan stormännen möttes i Ka’ban och började föra samtal. De kunde inte låta detta välsignade arbete sluta i blodspillan men ingen ville heller ge en tum av äran till konkurrerande klaner.

Det var ofta i sådana här situationer som araberna nyttjade tvistemedlare – man utsåg helt enkelt en utomstående som skulle döma i en viss konflikt. Detta fungerade förutsatt att alla klaner accepterade mannen och hans omdöme i förväg – men att välja ut en sådan man var i sin tur det svåra. Quraysh kunde inte välja någon utanför deras stam då det skulle vara alldeles för förödmjukande om lägre klaner utanför Mekka medlade i en konflikt mellan Arabiens absolut högsta elit. Samtidigt var varje val av en qurayshitisk man politiskt laddat. Det var inför detta huvudbry som Abū Umayya ibn al-Mughīra, en av banū Makhzūms äldsta hövdingar, föreslog följande: låt den förste som kommer in genom Ka’bans dörrar väljas som tvistemedlare. Att helt enkelt låta slumpen avgöra – eller hade någon en bättre idé? Många stormän befann sig redan

i Ka’ban varför det troligen inte var någon särskild storman som lurade utanför – det kunde vara precis vem som helst av Qurayshs många högt och lågt stående män som kunde komma in. Stormännen mumlade ett godkännande av förslaget och därefter återstod en spänd väntan på Ka’bans nästa besökare. Denna bröts av hāshimiten Abū al-Qāsim, som föga anade vad han hade råkat komma in till.

Alla tittade på honom. Abū al-Qāsim var en av banū Hāshims yngre män, en som höll låg profil i Mekkas politiska värld och som saknade anseendet som Umayyas och Makhzūms hövdingar åtnjöt. Hans klan samarbetade inte närmare med de stora blocken i Mekkas politik och han var inte en hövding ens i sin egen klan. Redan på denna punkt var han en oerhört lämplig kandidat för att lösa denna kris. Men det som framför allt bidrog till den växande entusiasmen hos stormännen i templet var hans beryktade trovärdighet och ärlighet – detta var trots allt al-Amīn, mannen som exemplifierade en av de högst värderade beduinidealen; ärlighet. Om han lovade vara opartisk, då kunde man lita på att han skulle vara det. Männen mumlade gillandes: *”detta är al-Amīn, vi är nöjda med honom... det är ju Muḥammad...”* Den unge hāshimiten som hade kommit på annat ärende fick förklarat för sig vad saken gällde och vad han hade blivit utvald för. Plötsligt stod han där med ett tungt avgörande vägandes i sina händer – ett snedsteg här skulle leda till åratal av fiendeskap, om inte blodspillan. Han kunde inte vänta sig hjälp från Abū Ṭālib eller andra äldre klanhövdingar som troligen ville säkerställa att hāshimiterna inte drogs in i något över deras huvuden. Stormännen hade valt ut specifikt Muḥammad och det var nu till honom alla vände sig och väntade in hans dom. För ett ögonblick hade den tillbakadragne hāshimiten Arabiens politiska elits ögon över sig. Vad skulle han göra?

Han bad om en mantel. Qurayshiterna kom med en sådan och instruerades därefter i att låta varje klan få hålla i sin del av plagget. I dess mitt placerades den heliga svarta

stenen och det var här qurayshiterna intresserade sig för vad som höll på att hända. Alla skulle lyfta i manteln från marken och på så sätt bar hela Mekka och alla dess klaner på den svarta stenen indirekt. Abū al-Qāsim lät på så sätt varje klan delta i denna unika händelse – men det kvarstående problemet om vem som skulle placera stenen i sin nisch hade en annan lösning. Med sina egna händer tog Abū al-Qāsim tag i svarta stenen och placerade den i hörnet. Ingen hövding eller storman valdes ut till att göra detta – ett sådant val hade för övrigt inte accepterats – men att Abū al-Qāsim själv placerade stenen var ingen ansats till självhävdelse. Quraysh hade själva utvalt honom först slumpmässigt och sedan aktivt när de mindes hans nobla rykte och detta var ett val alla klaner hade godkänt lika mycket.[217]

Människorna såg andlöst på hur den nybyggda Ka’ban invigdes av den anspråkslösa Abū al-Qāsim, som med sin diplomatiska fingertoppskänsla korrekt avläst hur man bäst skulle undvika en konflikt. Med denna eleganta lösning kunde Mekkas folk pusta ut och återgå till sina liv, trygga i vetskapen att krisen var avblåst och förundrade över hur en man med så låg profil kunde handskas med en så tung uppgift. Mekka skulle komma att minnas Abū al-Qāsims lugna och sansade omdöme, hans förmåga att läsa sina medmänniskor och villighet att kvickt ta ansvar. Ett sådant stort ansvar skulle några år senare slungas tungt mot hans axlar och få honom att nästan vackla under dess gudomliga vikt. Något oerhört väntade honom, men om detta visste ingen.

---

215 Ibn Ishāq *Sīra* 122, Ibn Sa’d Ṭ*abaqāt I* 165, Ṭabarī *Ta’rīkh* 1135. Ibn Sa’d anger honom som Bāqūm Romaren, en av de skeppsbrutna.

216 Ibn Sa’d Ṭ*abaqāt I* 165.

217 Ibn Ishāq *Sīra* 122-126, Ibn Sa’d Ṭ*abaqāt I* 164-168, Ṭabarī *Ta’rīkh* 1130-1139. Ibn Rāshid anger historien med vissa detaljskillnader; Muḥammad ska ha varit en pojke vid detta tillfälle, renoveringen ska ha inletts pga. Ka’ban ska ha

bränts ned av en kvinna och det var först efter denna händelse som Muḥammad blev känd som al-Amīn, se Ibn Rāshid *al-Maghāzī* 1.1.6-1.1.7.

XIV. UPPENBARELSE[218]

Vid fyrtio års ålder började Abū al-Qāsim uppleva sanndrömmar. De kom till honom likt gryningsljusets genombrott under hans nattsömn och med synerna växte en längtan efter ensamhet.[219] I jordisk tystnad gavs sinnena vidgat utrymme att söka det himmelska och i ensamhet kunde man stilla de många tankar som ständigt drev människan i en ändlös cykel av liv, lidande och åtrå. Öknen bjöd på många möjligheter till ensamhet och runt Mekka fanns det grottor dit man kunde söka skydd från ändlösa sandstormar och livsstormar.

Abū al-Qāsim tog med sig proviant och sökte den ljuva ensamheten i en grotta på Ḥirās berg. Sökandes det himmelska i denna glömda plats spenderade han nätterna i andakt och vördnad inför det himmelska.[220] Det låg något befriande över denna levande tystnad i jämförelse med den döda stumhet som låg över Mekkas avgudar, något som rörde Abū al-Qāsims själ till reflektion. Vad färdades genom hans meditativa sinne? Var det tacksamhet över hans plats i världen – hur han som faderslös pojke ändå kunnat växa upp som respekterad medborgare i sin hemstad, kunnat gifta sig med någon han älskade och välsignats med fyra små flickor, hans älskade döttrar? Var det den själakramande smärtan från då han begravde sin son? Var det den stillsamma insikten om hur sant maktlös människan var inför döden, lidandet och tiden – dessa tre vindar som Gud blåste mot människornas håll? Abū al-Qāsim hörde hur ökenvindarna piskade bergets lena, sandslipade väggar och hur hans egna andetag följde hans tankar. Han fortsatte sina andaktsövningar i sin ensamhet tills något hände.

Kvällsluften lät meddela en förändring, en skiftning i de osynliga trådar som höll verkligheten samman och som gjorde denna plats igenkännlig. De vågor som i vanliga fall färdades till den seende människans näthinnor rubbades för ett ögonblick av syner som denna värld inte brukade ge, som det mänskliga ögat inte kändes menat att se. En stillsam skepnad lät med sin utomvärldsliga silhuett hälsa att Abū al-Qāsims ensamhet nu var orubbligt och definitivt bruten. Marken under honom, väggarna runt honom och vindarna utanför var nu inte längre inslag i Abū al-Qāsims familjära värld – inför det vagt bekanta ville den vanliga människans sinnen desperat känna trygghet, men inför det kosmiskt oklara och okända kunde inget hårstrå stilla sin fasa. Den vanliga människan kunde i den feberlika farosituationen inse att flykt inte var möjligt och vad var det man skulle tänkas strida mot, när man aldrig skådat något liknande? Vad för intention låg och rörde sig i skepnaden som nu erövrat och greppat tag i hela Abū al-Qāsims synfält, rum och verklighet? Vad ville det honom?

Ljud av många olika våglängder sammanblandades i stavelser i det arabiska språk som Abū al-Qāsim var bekant med, men med en röst han mycket väl visste inte var hans egen eller någon känd bekants.[221] Den kosmiska främlingen lät orden färdas in i den förut ensamma hāshimitens hörselgångar och det var ett imperativ, en befallning:

”Läs!”[222]

Ljudet fortplantade sig som en mjuk stöt mot hans spända trumhinnor, uppfångades av hörselbenen som späda vågor och slungades vidare genom fibrerna som utgjorde Abū al-Qāsims hörselnerver. Ljudet bröts ned och omformades till ett bekant ord som åhöraren varseblev lika naturligt som om det hade uttalats av en människa, även om inga mänskliga stämband hade vibrerat fram detta utomvärldsliga, verklighetsfrämmande tal. Ordet ringde i Abū al-Qāsims sinne. Läs? Som i att läsa en text? Som högläsning eller

tyst? Ombads han att recitera något från minnet eller något som skulle komma att för evigt prägla hans minne?

Människan tog till orda gentemot främlingen: *”jag kan inte läsa.”*[223] Orden sjönk djupt nedom marken i den täta tystnad som uppstod efter att människan nekat gästen. De bräckliga sinnena tänjdes i sina tappra försök att ta in situationen och lyckades på något plan uppfatta hur skepnaden förändrades och uppgick i rörelse. Tiden fjärmades från sitt förhållande till rummet och när Abū al-Qāsim väl insåg vad som höll på att ske hade hela hans kropp redan varseblivit förändringen. Som en avlägsen naturkraft slog den till med full styrka, obevekligt och omskakande. Främlingen hade med hela sin skepnad tagit tag i människan i grottan i vad som verkade vara ett omfamnande. Men medan ett mänskligt omfamnande hade varit något varmt och rogivande var detta allt annat än det. Nervändarna försökte förstå beröringen; värme, kyla, smärta, behag – det var inget som Abū al-Qāsim hade upplevt förut. Om något jordiskt fenomen skulle användas till att förklara sensationen så var det ett oemotståndligt tryck – utan att erfara några frakturer eller sår kände Abū al-Qāsim hur hela hans väsen trycktes ihop, hur lungorna tappade all luft, hur hela hans själ höll på träda ut ur hans kropp. Döden – var detta döden?

Innan han hann förlora sitt medvetande till den kosmiska snara som höll på att snörpas åt upphörde det plötsligt. Främlingen släppte taget och lät människan återfå sina flämtande andetag. Ur det okändas oändliga vidder hade detta väsen slungat sig mot en ensam människa och omskakat hela hans själ, som nu bävade med vetskapen om att detta okända kunde skada honom om det så önskade. Men denna vetskap hade inte förändrat kunskapsförhållandet nämnvärt – Abū al-Qāsim visste fortfarande inte vem eller vad detta var eller vad det ville. Utom att han skulle läsa.

”Läs!”

Återigen denna stillsamma förmaning, men nu med ett outtalat hot om ny omfamning. Denna vetskap gjorde det inte enklare att värja sig – för Abū al-Qāsim kunde fortfarande inte läsa och det var det enda människan kunde frambringa sig själv att säga inför den oförlåtande skepnaden: *”jag kan inte läsa.”* En ny omfamning slet nästan själen ur kroppen på honom innan skepnaden återigen släppte taget och upprepade enträget sin begäran en tredje gång: *”läs!”* Men Abū al-Qāsim kunde inte förmå sig att bemöta främlingens befallning eller hans omfamning – hans mänskliga gränser tänjdes för varje sekund som detta utomvärldsliga möte pågick. Hans väsensskakade och omtumlade stämveck gav upphov till samma svar: *”jag kan inte läsa!”* Obevekligt kom den tredje omfamningen med all den kosmiska, ödesdigra tyngd som Abū al-Qāsim kände igen men omöjligen kunde vänja sig vid. Gestalten som höll på att krama livet ur människan var orubblig i sitt vaga önskemål, men valde ånyo släppa taget om den omtumlade människan precis innan döden höll på att inträda. Men nu tillkom nya ord i det omänskliga talet – stavelserna rördes om till att utgöra ett för det mänskliga örat vackert stycke. Abū al-Qāsim kunde endast lyssna andlöst på hur främlingen talade:

> *”Läs upp i din Herres namn, som skapat! Som skapat människan av stelnat blod! Läs upp! Ty din Herre är den Nådigaste – Han, som undervisat med pennan! Som undervisat människan om vad hon ej visste!”*[224]

De tidlösa orden ekade inne i grottan – en ljuvlig och skräckinjagande Kraft låg bakom verserna som främlingen hade uttalat. Avsändarens närvaro flödade genom och bakom varje stavelse in i lyssnarens omskakade själ. Kompromisslöst trängde rösten sig in i medvetandet och greppade tag i varje uns av uppmärksamhet – det eviga,

tidlösa talet manövrerade förbi alla jordiska hinder, mänskliga begränsningar och kramade ur alla illusioner ur människan som för ett ögonblick trodde att något annat var av värde. Inför detta heliga bleknade allting – ett inre ljus lät bada hela ens föreställningsvärld tills allt annat framstod som mörkt och ynkligt inför det Eviga och Härliga.

Orden letade sig in i hans själ och Abū al-Qāsim memorerade främlingens mäktiga tal. Därefter sprang den skakade människan hem till det bekanta och begripliga. Vid sin uppjagade hemkomst skakade Abū al-Qāsim även fysiskt – Khadīja såg att något oerhört hade hänt honom. *”Täck över mig...”*[225] ska han ha sagt medan han lade sig ner och kände hur hans filt föll över honom, dess textur, värme och trådar bekanta inslag i den verklighet han ville hitta tillbaka till. Khadījas mänskliga röst var likaså ett sådant och tids nog kunde han överkomma sina skakningar och chock för att någorlunda förklara för hans hustru vad han hade fått se och höra. En oro låg i hans röst då han berättade för sin hustru om hur han fruktade för sig själv. *”Vad är fel med mig?”* frågade han. *”Jag ser ljus och hör ljud... jag fruktar att jag håller på att bli en kāhin [siare].”*[226] Höll något ont på att ske honom? Höll hans verklighetsuppfattning på att rämna? Han vände sig till sin hustru. ”*Fruktar du för min skull?*” Hon såg på sin make och kände igen samma person som hon varit gift med i snart femton år, men så omskakad hade hon aldrig sett honom. De hade begravt deras förstfödde tillsammans, fostrat sina döttrar och stöttat varandra genom nöd och lust. I hans skärrade blick kunde hon se en nöd hon aldrig skådat förut, en nöd hon inte kunde dela. I det läge han befann sig var det nära till hands att känna sig utelämnad för en ändlös osynlig värld, befolkad av jinner och andar, som kunde och ville skada honom genom att angripa hans mest grundläggande förmåga att förstå sin verklighet. Men honom, hennes make? Varför skulle han drabbas av något sådant? Vad för rättvisa

låg det i att han av alla människor skulle drabbas? Khadīja accepterade inte detta – det Okända må vara okänt, men det fanns en rättvis ordning som härskade över detta kaos, en rättvisa som inte angrep de oskyldiga – än mindre de goda. Hon påminde sin make om vem han var, varför inget kosmiskt ont någonsin skulle kunna ske honom och hon åkallade det heliga templets högsta Beskyddare: *”Nej, det gör jag inte! Vid Gud, Gud kommer aldrig vanära dig! Du är en man som hedrar familjebanden, talar enbart sanning, är god mot gäster och stödjer [ständigt] dina släktingar under svåra tider!”*[227]

Med anledning av versernas innehåll som talade om Skaparen valde Khadīja och hennes make besöka Khadījas kusin Waraqa ibn Nawfal, en *ḥanīf* som med sitt sanningssökande slutligen hade omfamnat den kristna tron. Denna blinda åldring ska ha bekantat sig med heliga skrifter, något som inte alls ingick i de hedniska arabernas religiösa liv men som kanske kunde förklara vad Abū al-Qāsim bevittnat i grottan. Waraqa tog emot paret och lyssnade noga på Abū al-Qāsims berättelse och växte i förundran ju längre samtalet pågick. Vid slutet ska han ha utropat: *”detta är al-N*āmūs[228] *som Gud nedsände till Moses! Om jag ändå kunde vara en stark ungdom när ditt folk driver ut dig!”* Paret delade inte Waraqas entusiasm och Abū al-Qāsim fick försäkra sig att Waraqa verkligen menade allvar. *”Kommer de verkligen driva ut mig?*” frågade han åldringen som fortsatte: *”ja, förtryck och förföljelse väntar alla som Gud givit vad Han givit dig. Om jag lever tills din tid är kommen, då skall jag stödja dig tills du segrar!”*

Paret återvände hem från besöket hos Waraqa och försökte återgå till det vanliga livet, om detta nu gick. Vad Waraqa i princip hade meddelat var att Abū al-Qāsim inte hade skäl att oroa sig för sinnesrubbning – han hade utvalts av Gud för något. Detta förde med sig andra farhågor och orosmoment – vad menade Waraqa exempelvis med att han,

som var så omtyckt i sin hemstad, skulle drivas ut? Men ingen oro var värre än den hisnande rädslan att ens mentala funktioner skulle glida ifrån en och därför var Abū al-Qāsim för en tid lugnad. Livet återgick till något någorlunda vanligt, men han väntade spänt på nästa möte med det Okända. Skulle fler uppenbarelser av detta slag komma så skulle det tala för att Waraqa talade sanning. Vad det sedan skulle innebära för hans liv att vara Guds utvalde var en annan sak – men viktigt var att något tecken skulle komma och säkerställa att han hade sina sinnen intakta.

Tiden passerade först i veckor, därefter månader men inget ytterligare tecken kom[229], inga liknande upplevelser som den i grottan. Ovissheten tänjde och drog i Abū al-Qāsims själ – han hade inte drömt det som skedde i grottan, ej heller hade han inbillat sig ett enda ögonblick av det djupt traumatiska mötet med det utomvärldsliga. Men ändå spenderade han dagarna med handeln, med barnen, med hustrun, ovetandes ifall detta skulle komma igen. Waraqa hade redan hunnit avlida kort efter hans lugnande ord. Vad var detta? Vad var det som pågick? Hade Waraqa fel? Förtvivlat såg han dagarna passera förbi, hur världen verkade röra sig i sitt eget kretslopp som han nu blivit utestängd ur efter incidenten i grottan. Vad var det för ljuvlig Avsändare som hade berört honom med så sköna ord? Varför ger Han sig inte tillkänna? Varför denna lidelsefyllda ovisshet, varför kan han inte bara få veta? Det Okändas port hade gläntats för att sedan slå igen hårt och han kunde bara vänta utanför, maktlös.

Slutligen hade tiden satt sina spår. Abū al-Qāsim började låta stegen leda honom till bergsklipporna utanför Mekka och såg hur hisnande långt ner det var till de hårda stenarna. Morgonluften var späd och de solupplysta sanddynerna bredde ut sig bortom de stoiska berg han hade växt upp med. De ansträngda sinnenas bördor kunde lätt kastas av med tyngdlagen, den del av verkligheten som Abū

al-Qāsim ännu litade på. Han avbröts dock mitt i sina funderingar av en närvaro han kände igen. Men detta var inte en mörk grotta – detta var en ljus morgon ute i den vackra värld Abū al-Qāsim länge hade kallat sin egen. Främlingens röst ringde bekant med en styrka som väckte gamla känslor till liv: *”O Muḥammad! O Guds sanna sändebud!”* Med ens ingjöts nya verser i hans själ:

> *”Vid det klara morgonljuset och den stilla natten! Din Herre har inte övergivit dig och hatar dig inte; det sista skall sannerligen bli bättre för dig än det första och din Herre skall ge dig så du blir tillfredsställd!”*[230]

Han återvände hem, någorlunda lättad men bävande inför det liv som nu väntade honom.[231]

---

218 För en ingående analys av de många olika rapporter om detta ämne och deras relation till varann rekommenderas Schoelers *Nature and Authenticity*. Kapitlet kommer huvudsakligen följa rapportkomplexet med kedjan ’Abd al-Razzāq > Ibn Rāshid > al-Zuhrī > ’Urwa ibn al-Zubayr som är mest komplett och inte Ibn Ishāq > Wahb ibn Kaysān > ’Ubayd ibn ’Umayr som är lite mer broderande. Båda rapportkomplexen har (troligtvis) sin upprinnelse i mekkanska hovet under Ibn Zubayrs kalifat och har uttalade likheter och liknande utgångspunkter, men Schoelers analys postulerar att ’Urwa var mer restriktiv i sitt material medan ’Ubayd följde den mer bardliknande qāsstraditionen. Se även Görke *et al*. *First century sources for the life of Muḥammad?*

219 Ibn Ishāq *Sīra* 150, Ibn Sa’d *Ṭabaqāt I* 219, Ibn Rāshid *al-Maghāzī* 6.3 fotnot 105, Ṭabarī *Ta’rīkh* 1139-1142, Tirmidhī *al-Shamā’il al-Muḥammadīyya* 383. Ṭabarī anger 40-43 år. Al-Zuhrī förlägger händelsen femton år före *hijra*, dvs. emigrationen från Mekka, år 622. Det skulle då innebära att uppenbarelserna började år 608, om man räknar med månår. Man anger framför allt en måndag under månaden Ramaḍān.

220 Ibn Ishāq *Sīra* 150, Ibn Sa’d *Ṭabaqāt I* 224 (al-Wāqidī), Ibn Rāshid *al-Maghāzī* 1.2.1, Kister *al-Taḥannuth – An Inquiry into the Meaning of a Term*. Termen *taḥannuth* har varit föremål för en del diskussion. Kister analyserar de olika förklaringar muslimska författare givit termen och jämför olika rapporter. Ordet verkar fånga olika begrepp såsom fromhetsgärning, andaktsövning och välgörenhet. I en rapport av Ibn Ishāq > Wahb ibn Kaysān ska Muḥammad ha delat ut mat till hungrande vid Ḥirā årligen, något som antyds ha varit en preislamisk sed bland Quraysh. Ibn Rāshid beskriver i sin tur ren gudsdyrkan under nätterna likt senare tiders islamiska böner.

221 I ’Ubayd ibn ’Umayrs rapport beskrivs det att Muḥammad ska ha varit sovande och hela händelsen här ska ha varit en dröm, se Ibn Ishāq *Sīra* 152.

222 Ordet *’iqrā* kan förstås som ”läs”, men kan även innebära ”recitera”.

223 *Mā anā bī-qāri’* ”jag kan inte läsa” är den läsning som ses i ’Urwas rapportkomplex och återges av Bukharī och Ibn Rāshid. En annan variant är *mā dhā aqra’u?* ”vad ska jag läsa?” som återfinns i ’Ubayd ibn ’Umayrs rapportkomplex – något som finns bevarat av både Ṭabarī och Ibn Ishāq. För närmare analys av detta och annat material avseende Muḥammads läskunnighet, se Schoelers *Nature and Authenticity* och Günther *The Illiterate Prophet*.

224 Koranen 96:1-5 – modifierad Zetterstéen. En alternativ rapport antyder att första uppenbarelsen nedkom då han vallade får vid al-Ajyād, se Bukharī *Adab al-Mufrad* 577.

225 Se Koranen 73:1.

226 Ibn Sa’d Ṭ*abaqāt I* 225-226. Ibn Rāshid anger ”vad är fel på mig” och man kan skönja två tendenser; i ’Ubayd ibn ’Umayrs rapportkomplex är rädslan för siarskap och galenskap uttalad, men i ’Urwa ibn al-Zubayrs rapportkomplex är oron lite mer minimalistisk och verkar närmast uttrycka rädsla/obehag efter händelsen. Siare sågs som människor med en bruten relation med mänsklig verklighet till förmån för kontakt med det övernaturliga, vilket i vissa sammanhang angränsade till psykisk nedbrytning och galenskap, se kapitel IV. Ibn Ishāq anger även rädsla för att vara poet eller besatt av illasinnade jinner s.k. *majnūn*.

227 Kister analyserar frasen *tu’ īnu ’alā nawā’ibi ’l- ḥaqqi* och ger kommentarer. Frasen verkar vara av preislamiskt ursprung och korresponderar till stamidealet att vara sin klans klippa i en föränderlig värld där kriser återkommer och drabbar stammens svagaste. Han föredrar därför en översättning med andemeningen ”thou helpest in cases of recurring obligations”, vilket jag försökt infoga i svenska texten, se Kister *”God Will Never Disgrace Thee”.*

228 Troligen grekiskans *nómos* som inträtt i arabiskan via arameiska/syrianska källor, vilket var den huvudsakliga språkdräkt kristna idéer färdades med vid denna tid. Ordet är associerat med lag och praxis i hebréiska sammanhang, men har i islamiska källor associerats med uppenbarelsernas ängel. Se Sean Anthonys kommentarer i Ibn Rāshid *al-Maghāzī* 1.2, fotnot 34.

229 Beskrivs i källorna som *fatra*, en tid då inga uppenbarelser kom. Många anger pausen som treårig, men detta misstänks av bl.a. Watt vara en förväxling av tiden från första uppenbarelsen tills Muḥammad fick befallningen att predika öppet och offentligt i Mekka, se Ṭabarī *Ta’rīkh* 1169, Ibn Ishāq *Sīra* 166, Watt *Mecca* 47-48.

230 Koranen 93:1-5 – modifierad Zetterstéen, Arberry, Bernström. Ibn Ishāq *Sīra* 156, Ṭabarī *Ta’rīkh* 1149. De islamiska källorna är inte överens om att detta var sūran som avbröt fatran. En annan kandidat är sūra 74:1-5, som dock passar mer med inledandet av offentlig predikan. Källorna gör ej gällande att

uppenbarelsen ägde rum på berget, detta är en kombination av rapporter av undertecknad.

231 Bukharī *al-Ṣaḥīḥ* 3, Ibn Ishāq *Sīra* 150-154, Ibn Rāshid *al-Maghāzī* 1.2-1.3, Ibn Sa'd *Ṭabaqāt I* 223-227, Ṭabarī *Ta'rīkh* 1139-1156.

XV. KORANEN[232]

Uppenbarelserna kom nu regelbundet och ofta till Abū al-Qāsim.

Han kom att inse att främlingen vid grottan var ärkeängeln Gabriel[233], den som bar Guds ord och budskap till Sina utvalda profeter och sändebud på jorden. Den nyblivna profeten skulle, likt många andra profeter och sändebud före honom, axla den tunga börda som var den gudomliga uppenbarelsen. Detta var oftast inte lika traumatiskt som mötet i grottan, men var ändå en källa till en enorm stress. Ofta kom synerna och hörselförnimmelserna okontrollerat – vid flera tillfällen ska uppenbarelsen ha lämnat honom askgrå i ansiktet av smärta och tröttat ut honom något oerhört.[234] Uppenbarelsen kunde nå honom genom en ängel i en igenkännlig skepnad som förmedlade verserna direkt till honom, men de kunde även komma som hörselförnimmelser likt en ringande klocka. Det var framför allt det senarenämnda som var ansträngande – sentida källor vittnade om hur hans panna kunde drypa av svettpärlor under en kylig dag när hans själ tog emot Guds tal.[235]

Det låg också en kolossal känsla av ansvar att inför denna oändliga, gudomliga Kraft, recitera rätt. Likt en enkel tjänare som stod ensam i en ändlös tronsal inför en osynlig men skräckinjagande Konung försökte profeten så gott som det gick förmedla uppenbarelsen på människospråket utan att på något sätt ingripa eller förvanska något. Vers för vers gav Avsändaren Sig tillkänna för profeten, som med svindlande realisation memorerade orden:

”Solen och månen vandrar enligt beräkning och stjärnorna och träden faller ned i tillbedjan. Han har rest himlens valv

och inrättat Vågen, för att ni inte skall vara oriktiga då ni väger. Väg rätt och inte för knappt! Och jorden har Han utbrett åt de skapade varelserna; där växer frukt och palmer med hölster, säd med strån och doftande örter. Vilken av er Herres välgärningar vill ni[236] *förneka?*

Han har skapat människan av lera på samma sätt som ett lerkärl; han har skapat jinnerna av eld utan rök. Vilken av er Herres välgärningar vill ni förneka?

Var och en som finns på jorden skall förgås; men din Herres Ansikte förblir bestående i härlighet och ära. Vilken av er Herres välgärningar vill ni förneka?

Var och en som finns i himlarna och på jorden anropar Honom; alla dagar är Han i verksamhet. Vilken av er Herres välgärningar vill ni förneka?”[237]

Ka’bans Herre, som i århundraden hade trotts vara en avlägsen Skapargud lät nu Sina ord flöda in i profetens sinne och minne. Det var inte något inspirerat tal, inga diffusa ingivelser eller Gabriels påfund – det var Allāh som valde Sina egna ord på människornas språk. Abrahams och Ismaels Gud hade utvalt Muḥammad till att bära Hans ord i sig, till att vara Hans sändebud – och bland budskapen fanns löften långt hisnande, förunderliga och skrämmande än det som profeten hade fått uppleva den ödesdigra kvällen vid grottan. Allāh talade om hur döden inte var slutet och att människorna obevekligt rörde sig mot en timme då allt skulle vara förlorat:

”När solen lindas in,
och stjärnorna mister sitt sken,
och bergen sätts i rörelse,
och de dräktiga kamelstona försummas,
och de vilda djuren tyr sig till varandra,
och haven fattar eld,
och själarna förs samman,
och den nyfödda, som begravdes levande,
tillfrågas för vilket brott hon dödades.,

och bladen rullas upp,
och himlen slits bort,
och helvetet antänds,
och paradiset nalkas -
då skall varje själ få erfara vad hon uträttat!”[238]

Lika enkelt som Skaparen en gång givit upphov till skapelsen kunde Han släcka dess ljus och samla människorna i världens döende sken för en slutgiltig dom. Döden var inte slutet och ingen skulle undkomma domen eller den fruktansvärda dag som väntade – om mötet med ängeln i grottan var något som skakade om och ruskade själen till svett, plågor och tårar så var domen något långt bortom detta. Den hisnande skräcken och hjälplösheten hos människorna som med egna ögon skulle få bevittna de brinnande haven och en döende sol skakade den nyblivne profeten, som med sin inre blick kunde se en mänsklighet badandes i tårar – hans folk ett av dem. Hur ska man rusta sig inför en sådan obeveklig dag, en sådan fasansfull timme? Hur kunde man räddas eller rädda andra? Den evigt levande Guden undervisade den lyhörde profeten:

”Vid natten när den sveper in, vid dagen när den glänser fram och vid Den som skapat man och kvinna! Sannerligen är er strävan av olika slag. För den som ger, fruktar Gud och tror på det högsta goda skall Vi göra det lätt. Men för den girige som tror sig vara självtillräcklig och förnekar det högsta goda skall Vi göra det svårt - hans rikedom skall inte gynna honom då han störtar i fördärvet!”[239]

Den ende Guden hade vakat över världen och sett ett återkommande mönster – hur självviskhet förvridit människan och gjort henne girig och likgiltig inför andras lidande och nöd. Mekkas folk hade glidit in i denna kalla verklighet, en verklighet där faderslösa, slavar och stamlösa var utstötta, ägodelar och bytesdjur i en allt mäktigare elits

ögon. Medmänniskan hade blivit som rovdjur med ett övermod om sin plats i världen. Utan någon rädsla för att en dag dömas, skadas, insjukna eller dö förtryckte de starka de svaga i en bisarr tro på sin egen självtillräcklighet i världen. Den evige Guden lät senare uppenbara följande verser:

”Vid detta land - och du bor i detta land! Vid den som avlar och som avlats! Sannerligen har Vi skapat människan till slit. Tror hon att ingen skall vara henne övermäktig?

Hon säger: ’jag har spenderat en förmögenhet!’ Tror hon att ingen har sett henne? Har Vi inte gett henne två ögon, en tunga och två läppar och lett henne till de båda huvudvägarna? Men hon vågar sig ej ut på den branta vägen! Vet du vad den branta vägen är?

Det är att frige en slav, att i hungerstid mata den faderlöse släktingen eller den fattige som krälar i stoftet och att höra till dem som tro och uppmanar varandra att vara tålmodiga och barmhärtiga. Dessa är de som går till höger. Men de som förnekar Våra tecken är de som går till vänster – över dem välver sig Elden!”[240]

Men dessa budskap ekade ännu inte i Mekkas gator och nådde inte stormännens öron. För närvarande höll profeten budskapen för sig själv och sin familj allteftersom han vande sig vid sin nya roll som bärare av Guds ord. Hans hustru Khadīja stöttade honom i denna roll och bekände sin fulla tro på att de undersköna verserna hennes make tog emot sannerligen var från Ka’bans Herre. Även profetens döttrar kom att tro på sin far, liksom Zayd ibn Muḥammad[241] och den unge ’Alī. Dessa kom att bekänna sin tro på uppenbarelsens sanning och att verserna kom från Ka’bans Herre – profeten hade fått sina första troende.[242]

För dessa första troende kom även de första riterna – det beskrivs hur Gabriel ska ha visat[243] profeten hur man genomförde tidebönen, *ṣalā*. Till skillnad från åkallelser,

du’ā’, som utgjorde böner där man bad om regn, skydd, lycka eller annat önskvärt var *ṣalā* en akt av vördnad. Ståendes, som människorna vid domens dag, reciterade de troende från minnet de heliga verser som hade nedkommit till världen genom profeten i åminnelse, ödmjukelse och tillbedjan inför den ende Guden. Ritualen bestod av flera rörelser; resandet av händerna till tinningarna, böjandet av ens rygg inför en tilltänkt åsyn av den Evige och slutligen knäböjelser där ens panna – platsen för intellektet och jaget – vidrörde marken i total underkastelse och offervilja inför den ende Guden. Här kunde önskningar, åkallelser och förhoppningar ha sin plats – men vare sig de troende drevs av drömmarna om paradiset eller skräcken inför helvetet var *ṣalā* den akt som utgjorde det yttersta beviset och kännetecknet för den troendes vilja att tjäna, älska och frukta sin Herre. Men att stå inför Honom krävde rening genom tvagning med vatten. Genom att tunna ut sina ägodelar för de behövande i världen och tvagandet inför tidebönen kunde den troende rena sig till det yttre – men det var tidebönen som skulle rengöra de troendes inre och få gudsmedvetenheten att växa. Om detta vittnade uppenbarelsen:

> *”Framgångsrik är den som rengör sig själv, åkallar sin Herres namn och förrättar bönen!”*[244]

Det låg något oerhört att ta Guds ord i sin egen mun – att recitera de heliga verser som var så mirakulösa i sitt ursprung att de troende kom att kalla varje vers för en *’āya*, ett tecken från den ende Guden. Med det dagliga uppläsandet, *qirā’a*, av dessa verser i tidebön föll det naturligt för de troende att börja kalla uppenbarelsen och dess växande samling verser för recitationen – för eftervärlden ihågkommen som Koranen.[245]

Det var för just denna eftervärld som Gud hade nedsänt Sin uppenbarelse, men än hade profeten inte börjat dela med sig Guds bud och löften till människor utanför hans

omedelbara familj. Tre år hade passerat sedan händelsen i grottan – tiden var mogen för nästa steg i hans mission. Då han en dag var utomhus och gick ska han ånyo ha känt av den tunga närvaro som en gång i tiden hade skakat honom. Han skådade uppåt mot himlen. En tron ämnat för något långt högre än jordiska kungligheter och långt vidare och större än allt han tidigare hade sett täckte himlen . På denna tron satt det bekanta väsen som nästan kramat livet ur honom – ärkeängelns sanna form var blottad, hans lystra vingar talrika och utsträckta jämte hans skrämmande gestalt, horisonten fullständigt uppfylld av honom. Vid åsynen av detta ska profeten ha sprungit hemåt, bort från denna skrämmande syn som nu hade uppenbarat sig mitt på ljusa dagen, och sökt sin hustru. Som vid mötet i grottan bad han om en filt och skakade under den, men han kunde inte undkomma Gabriel – orden penetrerade hans sinnen ändå:

> *”Du som är insvept i din mantel! Stå upp och varna! Lovprisa din Herre, rengör din klädnad och fly från orenhet! Ge inte för att få mer tillbaka och var tålmodig för din Herres skull!”*[246]

Med dessa verser kom profeten till insikt att budskapet inte gick att hålla ifrån Mekkas befolkning, i synnerhet då den var ämnad och menad för hans landsmän. Den gudomliga sanningen och Hans tecken var inte någon enskilds egendom – alla hade rätten till att läsa upp budskapet i hopp och gudsfruktan. Waraqas ord om motstånd och utdrivning fick inte utgöra något hinder för att lyda den ende Gudens befallningar.

Tiden för offentlig predikan var nu inne.

---

232 I detta kapitel är det framför allt de absolut tidigaste sūrorna (kapitlen) som anges enligt Watts lista, vilket inkluderar: 51:1-6, delar av 52, 55, 74:1-10, 80:1-32, 84:1-12, 86:1-10, 87:1-9 och 14-15, 88:17-20, 90:1-11, 93, 96:1-8. Watt baserar detta på Nöldekes, Bells och islamiska lärdas dateringskriterier, se Watt *Mecca* 60-61.

233 Detta är ett generellt antagande i den islamiska traditionen. Watt påpekar att Gabriel framför allt börjar omnämnas i medinska eran, se Watt *Mecca* 52-58.

234 Ibn Sa'd Ṭ*abaqāt I* 227-228.

235 Ibn Sa'd Ṭ*abaqāt I* 228 – 'Ā'ishas rapport.

236 Arabiskans dualform – flera klassiska kommentatorer tolkar detta som att Gud adresserar både människor och jinner – en annan möjlighet är att det kan röra sig om män och kvinnor, se Bernströms fotnot för vers 55:13.

237 Koranen 55:5-16, 26-30 – modifierad Arberry, Bernström och Zetterstéen.

238 Koranen 81:1-14 – modifierad Bernström, Zetterstéen. Anges inte i Watts lista av de absolut tidigaste sūrorna.

239 Koranen 92:1-11 – modifierad Arberry, Bernström, Zetterstéen.

240 Koranen 90:1-20 – modifierad Arberry, Bernström, Zetterstéen. Denna sūra anges av Watt som en av de absolut tidigaste (i varje fall verserna 1-11) – antagandet stämmer nog, men omnämnandet av förnekare av det gudomliga budskapet förutsätter att någon börjat förneka Koranen – vilket inte kan ha varit före offentlig predikan.

241 F.d. Zayd ibn Ḥāritha.

242 Ibn Ishāq *Sīra* 155-156, 158-159, Ibn Rāshid *al-Maghāzī* 1.5-1.7, Ṭabarī *Ta'rīkh* 1159-1163, 1165-1167. Muslimska historiker är överens om att Khadīja var första konvertiten, men oense om 'Alī eller Zayd var första *manliga* konvertiten. Detta är i sin tur ett oerhört politiserat ämne i tidig islamisk historieskrivning där olika fraktioner försökt vinkla historien till förmån för sina politiska ambitioner. Det finns t.o.m. beskrivet att Abū Bakr ska ha varit första manliga konvertiten.

243 Ibn Ishāq *Sīra* 157-158, Muslim *al-Saḥīḥ* 610b, Ṭabarī *Ta'rīkh* 1156-1157.

244 Koranen 87:14-15 – modifierad Arberry, Bernström. Begreppet *tazakkā* diskuteras av Watt och tolkas/översätts som rengörelse. Det är besläktat med ordet *zakā* som står för allmosor, vilket tillsammans med andra tidiga verser leder Watt till att resonera att de tidigaste koranverserna förordade en etik med stark betoning på generositet – nästan lika mycket om inte mer än dess tidiga budskap om monoteism. Tanken är då att *tazakkā* innebär rengörelse från moralisk orenhet där girighet intar en särskild plats, se Watt *Meccai* 62-72.

245 Koranen kommer från arabiskans *al-Qur'ān*, som betyder just recitationen.

246 Koranen 74:1-7 – modifierad Arberry, Bernström, Zetterstéen. Bukharī *al-Saḥīḥ* 3234, Ibn Rāshid *al-Maghāzī* 1.3, Ṭabarī *Ta'rīkh* 1155-1156. al-Zuhrī ska ha förlikat de två olika åsikterna bland de tidiga islamiska lärda om att sūra 96 eller 74 var de absolut första uppenbarade verserna. 96 ska ha uppenbarats i grottan medan 74 ska ha varit det första som uppenbarats efter pausen i uppenbarelsen, dvs. fatra. Schoeler beskriver detta som al-Zuhrīs "fatra-trick", se Schoeler *Nature and Authenticity* 72-73. Denna läsning gör inte undertecknad, som finner det mer sannolikt att sūra 74 var den första

uppenbarelse som inledde de offentliga predikningarna och sūra 93 det som avbröt fatra, se kapitel XIV fotnot 12-13.

XVI. PREDIKAN

Det blev snart vida känt i Mekka att deras landsfrände hade börjat recitera förunderliga verser.

En dag ska sändebudet ha gått upp till al-Ṣafā, en av de två kullarna som pilgrimerna brukade springa emellan årligen, och med hög stämma kallat sitt folk. Förvånade och nyfikna ska Mekkas klaner samlats vid den höga höjdens fot och lyssnat uppmärksamt på sin släkting. Den lugne och tystlåtne Abū al-Qāsim som aldrig jäktade verkade här enträgen och bestämd – grottans upplevelse hade drivit honom till denna stund. Han visste sin plats i sina älskade landsmäns ögon och han inledde därför med att fråga dem högt: *”om jag skulle säga er att en fiende är påväg mot er denna morgon eller kväll, skulle ni tro mig?”* Mekkanerna tittade förundrat på mannen de kände som al-Amīn och försäkrade honom att de självklart skulle tro på honom. Hade han inte levt till sig deras tillit och kärlek under så många år att de kunde unna honom detta förtroende? Men fienden var inte någon jordisk armé, ej heller var det något världsligt hot om ruin, pest eller död. Lidandet som sändebudet ville frälsa sitt folk från var av en oändlig, fruktansvärd sort. Ka’bans Herre hade gjort sig känd – och sändebudet skulle tillkännage att denna Gud vars hus de cirkulerade varje år nu talat till dem. ”*Jag är en varnare inför en fruktansvärd undergång!*”

Hur mekkanerna reagerade på dessa ord har inte bevarats, men en av åhörarna var profetens egen farbror Abū Lahab, vars söner Utayba och ’Utba var gifta med profetens döttrar Umm Kulthūm och Ruqayya. Han såg på folket och sin brorson uppe på höjden och kände hur vreden växte – han förargades över att hans brorson hade ropat till sig Mekkas klaner och familjer till något såhär främmande

och skrämmande. Han höjde sin egen röst bland åhörarna för att tillrättavisa sin brorson med hårda ord: *”må du gå förlorad! Kallade du oss alla för detta?!”* Orden hängde tunga över sändebudet men tyngre skulle de hänga över Abū Lahab när han senare blev en av de få mekkaner som nämndes vid namn av den ende Guden i Hans Koran:

> *”Förlorade är Abū Lahabs händer och han själv! Hans rikedom och det han förvärvat kommer inte hjälpa honom – han skall stekas i flammande Eld!”*[247]

Senare tiders legender vittnar om ett annat möte mellan sändebudet och hans fientliga farbror. Det berättas om hur det nyblivna sändebudet bjöd in sin klans stormän till en måltid. Den unge ’Alī ska ha berett vete, en bit kött och en skål med mjölk för de fyrtio män som skulle komma, däribland hans egen far Abū Ṭālib och hans bröder Ḥamza, al-’Abbās och Abū Lahab. Då gästerna hade anlänt bjöd sändebudet dem att äta i Guds namn och medan de åt ska ’Alī ha bevittnat hur det ständigt fanns mat och dryck för ännu en tugga eller klunk. Slutligen hade alla ätit och druckit sig mätta och nöjda men skålarna förblev fyllda. Men innan sändebudet hann ta till orda ska hans farbror Abū Lahab anmärkt att något inte stämde och rest sig för att gå. Med honom reste sig de övriga hāshimiterna – gästabudet upplöstes innan sändebudet hann berätta om uppenbarelsen, det som var långt mer förunderligt än miraklet de alla hade fått bevittna. Vid ett upprepat gästabud hade sändebudet lyckats hålla kvar männen länge nog för att berätta om sin Herre och Hans härlighet och ska då ha frågat vem som ville stödja honom i hans mission. Den obekväma tystnaden som uppstod bröts av den entusiastiske ’Alī som ivrigt ropade: *”låt mig vara din hjälpare, o Guds profet!”* Sändebudet tog då sin lilla kusins hand och höjde den inför sina släktingar: *”detta är min broder, min arvtagare och ställföreträdare – lyssna till honom och lyd honom!”* Männen reste sig skrattandes, vissa

av dem vända mot ʼAlīs far: *”han har bett dig att lyda din egen son!”*[248]

Oaktat vad som hände på al-Ṣafās höjd eller runt det hāshimitiska matbordet kom dock profetens klan och stam känna till uppenbarelsernas innehåll på ett eller annat sätt. Vid ett tillfälle ska Abū Ṭālib funnit sin lilla son och brorson bedjandes vid en dal och stannat upp för att betrakta dem. Han frågade nyfiket vad det var de gjorde och fick då höra av sin brorson hur de tillbad den ende Guden, Abrahams Gud, som gjorde Sig känd genom uppenbarelser till Sina profeter. Abū Ṭālibs brorson bjöd sin farbror till att tro på den koraniska uppenbarelsens sanning likt sin son ʼAlī. Abū Ṭālib avböjde vänligt med motiveringen att han inte ville överge sina älskade förfäders gudar – men lade till att han som banū Hāshims överhuvud inte skulle låta något ont hända sin brorson medan han predikade i Mekka.[249]

Att något ont skulle hända profeten medan han predikade var inte uppenbart inledningsvis. Mekkanerna lyssnade nyfiket på verserna och idéerna som gav sig till känna genom de rytmiska, flämtande stavelserna. Verserna utmanade åhöraren att leta inom sig – var fanns givmildheten? Var fanns barmhärtigheten? Var det rätt att leva i bekvämlighet då andra led? Var det inte genom gudomlig försyn som gjorde den ene fattig och den andre rik? Och varför skulle rikedomen ansamlas till de trygga få istället för de hungrande många? Var det inte för detta man hade klaner och familjer? Var vi inte alla en enda stor klan? Eller hade girighet efter världsliga ägodelar så fullkomligt förlett och förmörkat människors inre? Den Högste Avsändaren varnade strängt:

”Världslig tävlan distraherar er tills ni når gravarna. Nej! Ni skall få veta!
Nej sannerligen skall ni få veta!
Ack, om ni endast visste med full visshet!
Ni skall i sanning få skåda avgrundselden!

Ja, ni skall sannerligen få skåda den med visshetens ögon. Ja, på den Dagen skall ni sannerligen frågas ut om välbehag!”[250]

Världens njutningar och välbehag förblindade människan – för ju mer denne samlade på sig, desto mer stärktes tron på den egna självtillräckligheten, det falska oberoendet från Guds allmakt. När väl allt skalades bort från den girige – hennes ungdom, rikedom och rykte – då återstod endast den ensamma själen. Vad för själ ville man ta med till graven? Med vilka tankar, idéer, ord och akter ville man utsmycka eller förslösa sin själ? Ett helt liv av självberikning gjorde inte själen rikare i efterlivet, men kunde förvrida själen så permanent att man endast skulle tjäna som helvetiskt bränsle – ett oerhört lidande väntade syndaren:

”Ve varje baktalare och belackare som samlar rikedomar och ständigt räknar dem i tron att hans rikedomar gör honom odödlig! Nej! Han skall sannerligen slungas i Ḥutama! Och vad kan låta dig förstå vad Ḥutama är? Guds brinnande eld som slår upp över själarna. Den skall sannerligen välva sig över dem på höga pelare!”[251]

Mekkanerna lyssnade fascinerat på dessa föreställningar. Var detta Abrahams uråldriga religion? Var dessa verser från Ka’bans Herre, Han som hade skyddat dem i alla dessa år? Var detta samma gudomlighet? Eller var detta någon främmande föreställning om Gud som kristna och judar förde med sig från fjärran riken till deras lilla köpmansstad? Den levande Guden gav svar på dessa funderingar:

”För Qurayshs fria lejd och deras vinter- och sommarkaravaners fria lejd, må de dyrka detta tempels Herre, som stillar deras hunger och lugnar deras fruktan!”[252]

Det var samma Herre de hade prisat ljudligt vid varje årliga vallfärd som nu talade till dem genom deras landsmans

mun och kallade dem till att höra och lyda. Var det inte Han som vakade över dem? Var det inte Han som en gång hade skapat dem och ständigt sörjde för deras uppehälle? Var det inte Han som hävde deras svält genom Hāshims insatser, var det inte Han som slog tillbaka etiopierna genom Sina fåglar? Trodde de att Han för evigt skulle tiga medan Hans egen skapelse Han skänkt läppar, munnar och tungor åt skulle tala i sina tält, ropa på marknadsplatserna och skratta i sina hem? Uppenbarelsen kallade människan till sin Skapare – vem ville svara?

Ett antal mekkaner sökte sig till sändebudet och berättade hur verserna hade fått dem känna – tro hade slagit rot och de ville höra till segrarna vid tidens slut. En av de som omfamnade profetens tro var en köpman vid namn ʼAtīq ibn Abū Quḥāfa, även känd som Abū Bakr, av banū Tayms anspråklösa klan. Som medlem ur en liten klan gjorde han det till sin sak att kunna Arabiens klaner, släktträd och förhållanden – något som skulle visa sig vara av stort värde under senare tiders prövningar. Socialt begåvad och uppfylld av tro valde han predika och bedja öppet och kallade kollegor och vänner till att tro på uppenbarelserna som nedkom till Muḥammad. Många sökte sig till sändebudet för att bekänna sin tro och övertygelse genom Abū Bakrs försorg. Bland de tidigaste troende stod flera namn som skulle eka genom historien; den unga umayyaden ʼUthmān ibn ʼAffān, zuhriten Saʼd ibn Abū Waqqāṣ, profetens egna kusin al-Zubayr ibn al-Awwām, Abū Bakrs klanfrände Ṭalḥa ibn ʼUbayd Allāh och den driftige ʼAbd al-Raḥmān ibn Awf.

Genom sändebudets predikan och Abū Bakrs sociala kontaktnät växte trosskaran långsamt men säkert.[253] Snart hade de troendes sällskap vuxit så att tidebönen kunde samläsas i en grupp större än den ursprungliga familjecirkel sändebudet hade börjat med. Dessa troende få böjde knä och föll ned på sina ansikten för att bedyra sin trohet till den

ende Guden och läste upp delar av uppenbarelsen. Men bland uppenbarelsens verser var det i synnerhet sju som ständigt upprepades – dessa sju utgjorde öppningen till Koranen och blev sedermera det första kapitel, sūran, som fick inleda Koranens läsning vid alla böner:

”I Guds, den Nåderikes, den Barmhärtiges namn!
Lov och pris tillkommer Gud, världarnas Herre,
den Nåderike, den Barmhärtige,
domedagens Konung!
Dig tillber vi; Dig anropar vi om hjälp!
Led oss på den raka vägen,
den väg de vandrat som Du har välsignat med Dina gåvor;
inte de som drabbats av vrede och inte de som har gått vilse!”[254]

---

247 Koranen 111:1-3 – modifierad Arberry, Bernström, Zetterstéen. Ṭabarī *Ta’rīkh* 1170, Ibn Sa’d *Ṭabaqāt I* 231. Bernström anger denna som sjätte sūran i ordningen av uppenbarelserna, således en väldigt tidig sådan. En alternativ historia om omständigheterna kring versernas uppenbarande anges i Ibn Ishāq *Sīra* 231. Det var efter uppenbarandet av dessa verser som Abū Lahab krävde skilsmässa mellan Utayba och Umm Kulthūm samt mellan ’Utba och Ruqayya, se Ibn Sa’d *Ṭabaqāt VIII* 24, 26.

248 Ibn Ishāq *Sīra* 166-169, Ṭabarī *Ta’rīkh* 1171-1173, Ibn Sa’d *Ṭabaqāt I* 215-216. En väldigt tendentiös och osannolik rapport som dock figurerar en del i sīralitteraturen – sentida politiska spänningar över materiell och politisk succession infogas till den tidigaste delen av islamiska historien där källorna är få och osäkra. I denna berättelse introduceras Muḥammads politiska och andliga ledarskap före några grundläggande teologiska begrepp – det är exempelvis inte uppenbart i vilket avseende man ska följa ’Alī såhär tidigt innan ett politiskt-religiöst samfund hunnit bildas. Termen *waṣī* används i shī’itisk teologi för att beteckna arvtagarskap i materiellt och andligt avseende, där ’Alī är central. Termen *khalīfa* är en mer renodlad politisk term som innebär ställföreträdare/efterträdare och användes som titlar av islamiska ledare under ’Abd al-Maliks kalifat och efteråt, se Donner *Muhammad and the Believers*.

249 Ṭabarī *Ta’rīkh* 1164-1165.

250 Koranen 102:1-8 – modifierad Arberry, Bernström, Zetterstéen.

251 Koranen 104:1-9 – modifierad Arberry, Bernström, Zetterstéen.

252 Koranen 106: 1-4 – modifierad Arberry, Zetterstéen. Begreppet *īlāf* innebär skydd och fri lejd för karavaner genom beduiners områden, se kapitel V.

253 Ibn Ishāq *Sīra* 158-165.

254 Koranen 1:1-7 – modifierad Bernström, Zetterstéen.

XVII. ÅTERUPPSTÅNDELSE

Predikanten väckte både tro och skepsis hos sina åhörare.

Det som var särskilt svårt för mekkanerna att greppa var tanken om återuppståndelse som ständigt upprepades samtidigt som de förmanades vara givmilda och barmhärtiga. De kände igen Skaparen, Allāh, som deras heliga tempels Väktare och de kände igen idéerna om kompromisslös givmildhet och nåd mot de svagare, idéer som ännu levde kvar bland öknens avlägsna söner. Men att leva igen efter att en gång ha dött? Att stå upp igen efter att ens familj begravt en och tagit tårfyllt farväl? Skulle de döda verkligen stiga upp ur sina gravar för att dömas? Även detta var en främmande tanke. Allt de gjorde, alla sånger, alla hårda ord, alla ögonblick då hjärtat ömmade för de svaga, skulle allt detta vägas i en vågskål inför en evig Domare? Och därefter, bortom graven och återuppståndelsen, väntade himmelsk njutning eller helvetiskt lidande?

För mekkanerna var allt detta svårbegripligt och bisarrt – var döden inte slutet? Är återuppståndelse fysiskt möjligt? Den koraniska uppenbarelsen bemötte dessa tvivel med klara besked:

”Jag svär vid uppståndelsens dag och jag svär vid den självförebrående själen! Tänker människan att Vi aldrig ska samla ihop hennes ben? Jo, Vi har makt att återställa hennes fingerspetsar!

Nej! Ni älskar det flyktiga och försummar efterlivet. Den dagen skall ansikten stråla och se på sin Herre. Och på den dagen skall ansikten fördystras i tron att något förskräckligt skall hända dem.

Nej! När det når nyckelbenen[255] *och man säger ’vem kan trolla?’*[256] *och den döende tror att det är slut och det ena benet fastnar vid det andra – på den dagen förs han*

bort till sin Herre, för han varken trodde eller bad, utan höll sanning för lögn, vände den ryggen och gick till sina egna med stolta steg!

Ve dig! Ve! Sannerligen, ve dig! Ve!

Tänker människan att hon skall lämnas åt sig själv? Har hon inte varit en droppe av utgjuten säd? Sedan blev hon stelnat blod som Han skapade och fullkomnade – och skapade av detta de två könen, det manliga och det kvinnliga. Har inte Denne makt att uppväcka de döda till liv?”[257]

De som uppriktigt trodde på Koranens efterliv kunde inte leva sina liv som förr och deras syn på döden skakades i grunden. Ej längre kunde man se livet som en förgänglig, strålande stjärna som en dag skulle slocknas ut i intet. Livet var nu en kort prövotid, en tid för förberedelse, arbete och dyrkan inför den oundvikliga dagen då allt skulle vara försent. Detta blev en tidig vattendelare mellan Mekkas troende och icke-troende, för avgudadyrkarna hade omfamnat vad de trodde var livets meningslöshet. Inför naturen, tiden och döden kunde öknens fria söner endast skrika och få sina röster dränkta i världens skoningslösa dånande. I denna vanmakt prioriterades storslagna, vågade liv. Men för de troende var livet nu en ovärderlig möjlighet att förändra och påverka sitt efterliv. Inför naturen och öknens skoningslösa vindar kunde en Gud skydda den svaga människan, som vid sin dödsbädd kunde överlämna sig åt Den han hade tjänat under sitt korta liv.

Hur kunde man förlika så olika synsätt på livet och döden?

För mekkanerna var idéerna om efterlivet inte helt okända – de visste att de kristna och zoroastrierna trodde på det. Men banū Quraysh följde inte dessa främmande religioner – det var en sak att se utlänningar passera och missionera fruktlöst, något helt annat att höra hotelser om domedagen i sin egen hemstad av sina egna stamfränder. Majoriteten av Mekkas folk verkade dock inte ha varit fientligt inställda mot

de troende, men det blev alltmer uppenbart med deras idéer, recitation av Koranen och speciella tideböner att detta var en grupp skild från resten av Mekkas folk. Konsekvenserna av detta blev snart uppenbara.

De tidiga troende sökte sig till de karga dalgångar och sänkningar som fanns runtomkring Mekka för att be tidebönerna i avskildhet. Vid ett tillfälle störtes friden när en grupp avgudadyrkare passerade en bönegrupp och fann sina stamfränder på knä och med pannorna mot marken. Äcklade av dessa påfund började de klandra och förebrå de troende, som kände hur blodet började koka. Vad ville de trolösa av de troende? Vad ville de som tog livet för givet från de som tog vara på det? Den arabiska stoltheten som svallade i båda sidors bröst kunde inte tyglas – snart hade ord förbytts i knytnävslag och ett regelrätt slagsmål bröt ut. Källorna beskriver hur en av de troende[258] hastigt greppade tag i ett käkben från en kamel och slog en avgudadyrkare så hårt med denna att blod började rinna – den första blodsutgjutelsen i denna idéernas kamp.

Banū Quraysh kunde inte acceptera denna spricka i sitt samhälle. Den inledande toleransen de hade visat mot denna lära gick över till en oro att den skulle få mer fäste – och med denna oro föddes ett mer uttalat motstånd. Källorna beskriver inte i detalj när denna skifte i attityd ägde rum, men det ska ha varit då sändebudet började angripa Mekkas avgudar.[259] Mer än så, idéerna implicerade att avgudadyrkarna och deras döda förfäder hade haft fullkomligt fel om världen – något som sårade och förargade de oerhört klanlojala araberna. Denna vördnad för förfäderna och klanens bästa märkte de var långt svagare hos de troende som aktivt sökte andra klaners sällskap för att dyrka den ende Guden – nästan som om idéer om det osynliga var viktigare än blodsbanden som varje sann arab höll heliga.

En delegation med flera ledande stormän styrde gemensamt sina steg till häshimiternas hövding Abū Ṭālib. Detta var något som skulle tas på högre nivå – konflikter på individbas kunde eskalera i onödan och det fanns inget intresse av att förvärra sprickan ännu mer. Stormännen ville ha en återgång till livet de hade levt och detta krävde att sändebudet skulle backa med sin predikan. De ville dock inte ta det direkt med honom – det gick kanske att betvinga honom genom hans egen klan, genom en hövding på deras egen nivå. Bland de nio stormännen fanns representanter från de mäktiga makhzūmiterna och umayyaderna, men även mindre klaner deltog. Från Makhzūm kom den åldrige al-Walīd ibn al-Mughīra, som en gång i tiden hade inlett renoveringen av Ka'ban, och den hetlevrade 'Amr ibn Hishām, som för sina goda råd gick under kunyan Abū al-Ḥakam, "Visdomens fader". Från den anrika 'Abd al-Shams kom de stridslystna bröderna 'Utba och Shayba, söner till Rabī'a. Från Asads klan kom den solidariskt sinnade al-'Aṣ ibn Hishām, även känd som Abū al-Bakhtarī, som ville återställa lugnet i staden så fort som möjligt. Från den stigande stjärnan som var banū Umayya kom den lugna, kalkylerande Ṣakhr, son till Ḥarb – som en gång i tiden hade lett Mekka i Fijārkriget och etablerat umayyaderna som en av Mekkas mäktigaste klaner. Ṣakhr bar kunyan Abū Sufyān och hade ärvt lite av sin fars politiska huvud – något som skulle komma att krävas i denna affär, även om få anade det såhär tidigt.

Källorna beskriver hur stormännen ställde Abū Ṭālib mot väggen och bad honom att stoppa spridandet av de obekväma idéerna som hans brorson predikade öppet på Mekkas gator: *"o Abū Ṭālib, din brorson har förbannat våra gudar, förolämpat vår tro, hånat vårt sätt att leva och anklagat våra förfäder för att ha haft fel! Antingen stoppar du honom eller så låter du oss komma åt honom!"* De anmärkte att Abū Ṭālib inte hade vänt avgudarna ryggen – han var fortfarande en av dem. Skulle han verkligen låta sin

brorson angripa det som även Abū Ṭālib höll kärt? Med förlikande ord från Abū Ṭālib lämnade stormännen honom i tron att problemet skulle lösas. Men när de märkte att sändebudet fortsatte predika öppet och att Abū Ṭālib inte hade lyft ett finger för att hjälpa sina medhövdingar blev de förargade. De återvände till honom, nu med hotelser om isolering och konflikt. Skakad av detta valde Abū Ṭālib till slut att prata med sin brorson. *”Skona mig och dig själv... ålägg mig inte en börda tyngre än vad jag kan bära”* bad farbrodern sändebudet. Hitintills hade han kunnat predika som han gjort tack vare hans farbrors beskydd – men utan detta stöd skulle han vara ensam och isolerad. I värsta fall kunde araber skada honom utan några repressalier – i synnerhet om Abū Ṭālib avsade sig beskyddet. Men var detta ens möjligt? Sändebudet såg på ansiktet han hade växt upp med och såg hur anletsdragen var spända i en palpabel oro. Abū Ṭālib var rädd. Hans egen farbror som hade fostrat honom då han förlorat sin mor och far, var nu rädd för en kris som skulle komma att drabba hela banū Hāshim – om nu inte sändebudet slutade. Men verserna ekade i hans sinnen, hans öron, hans läppar var ännu varma från recitationen av kallelsen från en värld bortom deras egen. Hur kunde han sluta nu? Hur kunde han inför världsliga hotelser känna rädsla som en vanlig människa? Besöket i grottan hade förändrat allt – Muḥammad var inte en vanlig människa. Han kunde inte frukta det som vanliga människor fruktade, han kunde inte spärra upp ögonen inför ett hot på jorden när han visste vad som väntade hans folk; en dom som ingen kunde undfly, en Gud som ingen kunde undgå. Men inget av detta förstod eller trodde Abū Ṭālib på. Hans ögon var märkta av en världslig rädsla – en vanlig man som var rädd för vanliga saker. Han hade inte sett det Muḥammad hade sett, han hade inte känt hur verkligheten rämnat och hur Guds ljus hade flödat in. Det var inte hans farbror som bar uppenbarelsens oerhörda börda. Men ändå var hans älskade farbror fortfarande honom kär – och denna man var

nu rädd. Muḥammad tog till orda medan tårarna letade sig upp till hans ögon: *”o min farbror, vid Gud, om de så placerar solen i min högra hand och månen i min vänstra med villkoret att jag överger denna väg innan Gud gjort den segerrik eller innan jag hunnit dö så skulle jag ändå inte överge den!”* Han reste sig för att gå därifrån, men Abū Ṭālib ropade efter honom: *”kom tillbaka min brorson! Gå och säg vadhelst du vill, för vid Gud så kommer jag aldrig överge dig!”* Löftet väckte kanske minnen om ett annat löfte – hur farbrodern inför Syrienresan lovat den föräldralöse pojken att de aldrig skulle skiljas åt.[260] Oavsett var han hade sin tro visste han att han älskade sin brorson – för denna kärlek skulle han stålsätta sin kropp och själ. Banū Hāshim skulle inte backa för påtryckningarna från de andra klanerna – Koranens budskap skulle fortsätta predikas.

---

255 Själen, det sista andetaget. Se Zetterstéen som ger: “när andedräkten stockar sig i halsen” och Bernström som ger “när [den döende] är nära att utandas sin sista suck”. Abdelhaleem och Arberry inkluderar båda “collarbones” i sina översättningar av versen.

256 Berström ger “vem har det botemedel [som kan rädda honom]?”, Arberry “who is an enchanter?”, Abdelhaleem “could any charm-healer save him now?”

257 Koranen 75:1-4, 20-40 – modifierad Arberry, Bernström, Zetterstéen. Watts kategorisering ger att de tidigaste koranverserna inte beskrev domedagens prövningar i någon större detalj – han kritiserar därför Andrae och Buhl som menade att tidiga muslimernas fokus ska ha varit skräck inför detta, se Watt *Mecca* 62-72.

258 Ibn Ishāq och Ṭabarī anger Sa’d ibn Abū Waqqāṣ, se Ibn Ishāq *Sīra* 166, Ṭabarī *Ta’rīkh* 1169. Man kan här misstänka en sentida infogning av hans namn (Sa’d blev en viktig makthavare som ledde styrkorna vid invasionen av Iran), något som allmänt bör misstänkas när sīraliteratturen anger någon som ”den förste som gjorde x” och i synnerhet såhär tidigt i mekkanska perioden.

259 Ibn Ishāq *Sīra* 166-167, Ibn Sa’d *Ṭabaqāt I* 230-231 (Wāqidī). De absolut tidigaste sūrorna enligt Watt innehåller intressant nog inte några angrepp mot avgudarna. Sūra 52 (*al-Tūr) och* 68 (*al-Qalam*) fördömer polyteism mer regelrätt men innehåller även beskrivningar om hur Muḥammad anklagades för att vara galen – en anklagelse som sīraliteratturen förlägger efter Quraysh hade försökt förhandla med Abū Ṭālib. Sūra 53 (*al-Najm*) angriper tanken om Guds tre döttrar, men förläggs klassiskt senare i mekkanska eran, eller t.o.m. i

medinska eran. Koranens tidigaste budskap om generositet verkade inte ha väckt större motstånd bland Quraysh, se Watt *Mecca* 127.

260 Ibn Ishāq *Sīra* 166-168, Ṭabarī *Ta'rīkh* 1174-1179.

XVIII. PROFETSKAP

Profetskapets börda axlades ensamt av sändebudet.

Det beskrivs hur sändebudet en dag kände en växande himmelsk tyngd som förebådade en utomvärldslig närvaro. Hastigt började han röra sina läppar för att med munnen fånga verserna som strömmade in i hans medvetande. Alltjämt medan uppenbarelsen pågick rörde sig följande verser ut ur hans mun:

> *”Låt ej tungan hasta för att skynda på! Det åligger Oss att samla och läsa upp det; och när Vi läser upp, följ med uppläsningen! Sedan åligger det Oss att förklara det!”*[261]

Den Evige förmanade och lugnade profeten med dessa heliga ord. Medveten om sitt uppdrags stora allvar försökte det nyblivna sändebudet utifrån bästa förmåga återge orden bortom jordelivet till jordborna. Här var tron djupt förknippad med just Muḥammads person. Gud förmanade mänskligheten genom Koranens verser och mänskligheten var förpliktigade att besvara Guds kallelse till Sig – men Gud nådde människorna genom Sin profet och människorna nådde Gud genom att höra Koranen från samma profet. Tron vilade således framför allt på en sak; hur mycket kunde man lita på Muḥammad?

I många år hade Mekkas folk kallat honom för al-Amīn, just för hans oförvitlighet och kompromisslösa ärlighet. Men med Koranens uppenbarelse spände många sina blickar på den unge profeten. Vem var han egentligen och vad ville han dem? Var Koranen helt enkelt hans egna påfund, verser som var menade att lura Mekkas folk? Den Evige ekade ut Sina hotelser till Mekkas folk – och till sändebudet själv som läste upp verserna:

”Jag svär vid det ni ser och det ni inte ser! Detta är sannerligen ett ädelt sändebuds tal och ingen poets tal – föga tror ni! – och inte heller någon siares tal – föga minns ni! Det är en nedsändelse från all världens Herre. Om han falskt hade tillskrivit Oss några ord skulle Vi ha gripit hans högra hand och huggit av kroppspulådern, utan att någon av er kunnat avvärja det!”[262]

Han hade inte valt profetskapet. Lika lite hade han valt den ödesmättade dagen då besökaren kramade ur honom alla världsliga rädslor i grottan, lika lite hade han nu valt att vara i en situation där folket nu misstrodde al-Amīn. Men många kände i Koranens ödesmättade ord, versernas frekventa nedtyngande, fysiska verkningar på sändebudet och hans enträgna vilja att kalla folket till Gud en obetvinglighet som inte kom från en utstuderad lögn. Oavsett var verserna kom från verkade profeten i allra högsta grad tro på versernas sanning – och ville väldigt gärna att folket skulle ta del av den. Nertyngd av Guds ord hastade han ständigt till att läsa upp det han hört – för ödet för den som inte trodde var långt tyngre att bära än skepsisen och hånet han skulle få utstå.

Hån och skepsis var även det banū Quraysh väntade sig få utstå i samband med Mekkas årliga *ḥajj* eller marknaderna de höll med jämna mellanrum. Pilgrimer och köpmän från hela Arabien skulle komma för att dyrka och bedriva handel – och oundvikligen höra profeten predika. För de qurayshitiska stormännen var detta besvärande på flera sätt – dels var det pinsamt att en begynnande spricka i Mekkas samhälle gjordes synlig för hela Arabien, men det var också möjligt att besökarna kunde ta illa vid sig av verser om Gud, återuppståndelse, frälsning eller fördömelse. Skulle araber som hållit Mekka kärt i hela sina liv och färdats från halvöns alla kanter plötsligt sluta komma? Skulle Mekkas ställning som arabernas andliga och ekonomiska centrum kunna hotas på grund av en mans predikan?[263]

Stormännen möttes och diskuterade hur de skulle bemöta detta, i synnerhet nu när de förstått att banū Hāshim inte tänkte kontrollera eller stoppa sin släktings predikan. Al-Walīd ibn al-Mughīra bad de övriga hövdingarna att gemensamt komma överens om vad man skulle kalla sändebudet – detta för att alla skulle hålla sig till ett och samma narrativ och inte verka oenade inför köpmännen eller pilgrimerna. Att öppet kalla honom lögnare var en bro mekkanerna gemensamt hade bränt för länge sedan då de tilldelat han titeln al-Amīn. Man fick angripa Koranens verser och misstro dem på andra sätt; genom en välvald anklagelse kunde man indirekt kalla sändebudets påståenden för lögn utan att verka inkonsekvent. Många förslag lyftes upp; kunde man kalla honom för en *kāhin*? En besatt av osaliga andar? En enkel poet? Eller kunde man till och med kalla honom trollkarl? Den åldrige makhzūmiten ogillade alla dessa förslag: en typisk *kāhin* mumlade osammanhängande och talade i rim, en besatt ryckte spasmiskt och väste, Koranen passade inte någon poetisk form eller meter[264] och trollkarlar var kända för sina knutar[265], sitt spottande och besvärjelser – inget av detta hade man sett hos profeten. Missnöjda med alla förslag tillät han sig ändå att favorisera den sistnämnda anklagelsen – att kalla Muḥammad för trollkarl var närmast sanningen i al-Walīds ögon, för *”han har fört med sig ett budskap som separerar en man från sin far, broder, hustru eller familj!”* I detta avseende var Koranens hypnotiska budskap sannerligen uppseendeväckande för hövdingarna som vigt sina liv åt familjen, klanen och stammen. Vad kunde vara viktigare för araben än hans älskade kött och blod? Hövdingarna skildes åt och säkerställde att de hade män vid vägarna som kunde förvarna om sin besvärliga klanmedlem för förbipasserande – och med detta spreds nyheterna om Muḥammads verser till hela Arabien.[266]

Hövdingarna hoppades att folket skulle vända Koranens budskap ryggen. Med stor sannolikhet fungerade detta på

många som medvetet undvek predikanten – araberna fruktade trolldom och hade stor respekt för de osynliga makterna. Men vissa skulle istället få sin nyfikenhet väckt. En av dem var al-Ṭufayl ibn ’Amr av banū Daws, en av Arabiens klaner söder om Mekka som var hängivna avguden Dhū al-Sharā.[267] Al-Ṭufayl var poet och därmed en man att räkna med i arabisk stampolitik, vilket väckte qurayshiternas iver att se till så att han inte kom i kontakt med sändebudet. Vid ett besök i Mekka ska de ha svärmat runt honom och varnat honom flertal gånger för en man som kunde separera män från sina familjer och hur de *”fruktar att han skulle kunna ha den effekten på dig och ditt folk”.* Så förskräckt var al-Ṭufayl att han fyllde sina öron med bomull för att inte höra predikantens ord. Varsamt vandrade han in i staden, närmade sig Ka’ban och såg profeten röra sina läppar i bön – verser som inte kom förbi bomullen. Men al-Ṭufayl kunde se det han inte kunde höra; en övertygad man som trodde på sin sak och som var villig att stå öppet mitt i staden som förkastade honom. Trollkarlar förlitade sig på besvärjelser i det fördolda, osynliga yttranden för att få det synliga under sin makt. Det var inte vad al-Ṭufayl hade framför sig och detta gjorde honom lugn och nyfiken. Långt senare skulle han berätta om hur han tänkte för sig själv: ”*jag är en intelligent man, en poet, en som kan skillnaden mellan gott och ont – vad hindrar mig från att höra på vad den här mannen har att säga? Är det gott så skall jag acceptera det, är det ont så skall jag avvisa det!”* Bomullen drogs ut ur hans hörselgångar; han väntade tills profeten gick hem och följde då med honom. Han gick fram och bad om att få höra hans budskap och fick då höra Koranen för första gången. Aldrig hade han fått höra något så vackert och så rätt – hänförd bekände han sin tro till profeten och återvände till sin stam för att predika Guds ord åt dem.[268]

Stormännens ryktesspridning till trots fann Koranens ord vägar ut ur Mekka och in i människors själar. Mot stormännens anklagelse om trolldom svarade uppebarelsens

röst strängt och utmanande med rättelsen att Han sänt Muhammad som en varnare, en påminnare, vars påminnelse skulle frälsa själar från fördömelse. Gud talade till Sin profet således:

”Så påminn då! Tack vare din Herres nåd är du varken en siare eller en galning.
Eller säger de: ’han är en poet; vi inväntar Ödets växlingar!’ Säg: ’Vänta ni! Jag skall vänta med er!’ Är det deras förstånd som inger dem detta, eller är de motsträviga människor?
Eller säger de: ’han har uppdiktat den!’ Ja, de tror inte. Låt dem åstadkomma en liknande framställning, om de talar sanning![269]
Skapades de ur intet? Eller är de skaparna?
Eller har de skapat himlarna och jorden? Nej, de är inte säkra på något!
Eller har de hand om din Herres skatter? Eller är de de som bestämmer?
Eller har de en stege, varifrån de kan lyssna?[270] Låt då den som lyssnat komma med klara bevis!
Eller har Han döttrarna och ni sönerna?[271]
Eller begär du lön av dem, så att de är nertyngda av skuld?
Eller har de hand om det fördolda, så de kan skriva ner det?
Eller vill de använda list? Men då blir just de som inte tror överlistade!
Eller har de en annan gud än Gud? Gud allena all ära! Han är fjärran från det de sätta vid Hans sida!”[272]

Sändebudet varnade utan lön, predikade utan något i gengäld – allt för att rädda sitt folk. Men för att denna räddning skulle vara möjlig var tro absolut nödvändigt. Den Tidlöse undervisade Sin skapelse med exempel tagna från världshistorien om vilka öden de riskerade genom att misstro sin särskilt utsände profet – för Gud hade sänt många profeter genom tiderna till många folk. Bland dessa var

Thamūd och ʾĀd, två utdöda arabiska folk[273] som bebodde halvön och frodades tills de vände ryggen mot sina utsända profeter:

> *”Ödestimman[274]! Vad är Ödestimman? Vad kan låta dig veta vad Ödestimman är?*
> *Thamūd och ʾĀd höll Dunderslaget för lögn. Thamūd förintades av Skriet[275] och ʾĀd förintades av en våldsamt vinande vind. Han lät den rasa bland dem i sju nätter och åtta dagar i sträck, så att du kunde se människorna ligga omkullstörtade som stumpar av murkna palmer. Ser ni nu några spår av dem? Farao och de som levde före honom och de omstörtade städerna begick även de synd och var olydiga mot deras Herres sändebud. Men Han grep dem med ett överväldigande grepp. När vattnet översvämmade förde vi er i arken för att därmed ge er en påminnelse och för att ett minnesgott öra skall minnas det!”*[276]

Således lovade den ende Guden inte bara straff i efterlivet, men även i nuvarande livet skulle ingen känna sig trygg eller tro sig vara oberoende av Gud. Profeterna skulle påminna om denna verklighet – om folket bara ville lyssna. Men Mekkas stormän litade inte på dessa förklaringar eller hotelser. Bortsett från det faktum att ett öppet angrepp ägt rum mot deras gudar och livsstil hade profetens budskap flera, för dem, obekväma implikationer. För det första, vilken roll skulle Mekka ha i världen om de alla antog Koranens tro? Innebar det att de skulle ingå i romarnas kristna maktsfär, som ʾUthmān ibn al-Ḥuwayrith en gång önskade? Innebar det att deras handel med de månggudadyrkande araberna i halvön skulle brytas? Vad skulle hända med deras gamla avgudar? Och framför allt – vad för roll skulle Muḥammad ha? Det var känt att poeter och siare åtnjöt en enorm respekt och utövade betydande politisk makt bland araberna. Dessa hade då kontakt med osynliga väsen eller utövade en konst som ansågs så kraftfull att man villigt erbjöd de makt och ledarskap. Men Muḥammad påstod sig inte ha kontakt med

osynliga väsen såsom jinner eller de tre gudinnorna – han hävdade sig ha direkt kontakt med Allāh, Skaparen som givit upphov till himlarna och jorden och allt araberna höll kärt. All makt och all maktutövan låg naturligt i denna enda Skapares sfär, för deras samhälle hade ingen klar skiljelinje mellan det religiösa och det världsliga. Alla deras traditioner och sedvänjor vilade på antagandet att de inte gick emot gudarnas eller Allāhs vilja. När väl Allāh hade fällt en dom, då gällde inga andra och hela skapelsen var bunden att lyda och underkasta sig denna eviga Källa till befallningar och varningar.

Men här kom en som sa sig vara utsänd av Allāh, bärare av Hans ord. Hur skulle stormännen kunna härska med en sådan person i sin stad? Hur skulle någon auktoritet kvarstå i det gamla klansystemet och hövdingarnas styrelseskick när en profet levde bland dem? Han må kalla sig endast en varnare, men det är en varnare i direktkontakt med den evige Guden. Skulle stormännen fatta beslut om en fråga och profeten tycka annat på grund av sin direktkontakt med Gud, då skulle naturligtvis profetens vilja gå före. Det är nämligen han som bär Guds ord i sin mun – med ett sådant påstående var han den obestridlige ledaren i de troendes ögon. En kungs makt kunde inte jämföras med den lojalitet de troende skulle ha för någon som tog emot uppenbarelsen direkt.

Profetskapet var något mer än en börda att axla. Det var ett ansvar, en ära, ett privilegium, ja, ett tecken på den Högstes ynnest och Hans förnöjsamhet. Men det var också ett hot mot Mekkas stormän och deras styre – ett hot de kanske inte kunde förhandla bort.[277]

---

261 Koranen 75:16-19 – modifierad Arberry, Zetterstéen. Ibn Sa’d Ṭ*abaqāt I* 229.

262 Koranen 69:38-47 – modifierad Arberry, Bernström, Zetterstéen.

263 En del makhzūmitiska köpmän hade intressen i Tā’if, staden som huserade al-Lāts tempel. Predikan mot gudinnorna kunde störa relationerna med denna handelsstad, se Watt *Mecca* 106.

264 Påståendet är lite förbryllande då en del tidiga verser har beskrivits följa en poesiform som kallas *sāj* – senare i samma narrativ citeras verser som illustrerar

just denna form, 74:11-25, se Guillaumes fotnot till Ibn Ishāq *Sīra* 171.

265 Se Koranen 113:4. Att häxor och trollkarlar kunde besvärja och förbanna andra genom knutar var en utbredd uppfattning i preislamiska Arabien.

266 Ibn Ishāq *Sīra* 171-178.

267 Även känd som Dusares, en avgud associerad med nabataeanerna och därmed känd för grekisk-romerska världen. Avguden har beskrivits som arabernas Dionysus, se Guillaumes fotnot till Ibn Ishāq *Sīra* 252-254 och Ibn al-Kalbī *Kitab al-Asnam* 38.

268 Ibn Ishāq *Sīra* 252-253.

269 Detta är ett exempel på doktrinen *'i'jāz* eller koranisk oefterhärmlighet – en klassisk koranisk utmaning där den icke-troende skeptikern ombeds att själv försöka komponera en liknande text, med antagandet att uppgiften är omöjlig. För övriga instanser av denna doktrin se Koranen 2:23, 10:38, 11:13 och 17:88.

270 En tilltänkt stege som ska leda till himlarna varifrån man kan stå och höra på änglarnas samtal, se Jalālayn *Tafsīr* 52:38.

271 En pik mot de avgudadyrkande araberna som ansåg döttrar vara mindre önskvärda än söner men som var villiga att tillskriva vad som i deras syn var sämre avkomma till Gud men inte till sig själva.

272 Koranen 52:29-43 – modifierad Arberry, Bernström, Zetterstéen. Bernström förlägger denna till senare hälften av Mekka-perioden.

273 Hitti *History* 30.

274 Pickthall ger "the Reality", Ali "The Sure Reality", Arberry "The Indubitable", Bernström "Sanningens stund".

275 Översättningarna går isär här. Zetterstéen ger "ovädret", Arberry "the Screamer", Bernström "jordskalv", Abdel Haleem "a deafening blast", Ali "a terrible storm of Thunder and Lightning", Pickthall "the lightning". Jalālayn ger förklaringen "an excessively severe cry". Undertecknad väljer Skriet. Se Jalālayn *Tafsīr* 69:5.

276 Koranen 69:1-2 – modifierad Arberry, Bernström, Zetterstéen.

277 Senare i historien kommer stormännen erbjuda profeten hustrur och delaktighet i maktutövan i sina försök att förhandla fram ett slut på hans predikan, se Ṭabarī *Ta'rīkh* 1191. För resonemang kring Islams fokus på *ḥukm* (dom) och Gud som den exklusiva källan till rätt till lagstiftan, befallning och dyrkan i ett islamiskt samhälle, se Hallaq *Qur'ānic Constitutionalism and Moral Governmentality.* Se även Rodinsons reflektioner om Qurayshs motstånd mot profeten, Rodinson *Muhammed* 104-105. Se även Watt *Mecca* 134-135.

XIX. TROENDE

Alltmedan profeten predikade i motvind valde fler människor ingå i hans lilla skara troende.

Många tillhörde Mekkas växande medelklass – fria klanmedlemmar som saknade politisk makt – och en ansenlig del tillhörde de svaga och de utstötta, men få kom från banū Umayyas eller banū Makhzūms slutna och rikare kretsar. De flesta var unga män[278], även om både kvinnor och män hänfördes av uppenbarelsens sanning och hur den nedkom från himlarna till deras landsmans läppar. I åratal hade de dyrkat tysta gudar och nu knäböjde de inför en Gud som talade direkt till dem, hörde deras böner, såg deras gärningar och svarade tvivlarna. En levande Gud! En sann Gud! Han såg samma saker som de såg; Han såg orättvisorna, hur stormännen tryckte ner de svaga, hur ocker hade blivit norm, hur familjeandan som var arabernas, ja, människornas ursprungliga sociala instinkt hade förbytts till ett kallare samhälle där släktingar var främlingar inför varann. Men Han gav dem en väg ut – att ge det man inte behövde till de som behövde det mer. Man skulle ställa upp för varandra, bära varandras bördor. Detta var Guds moraliska utmaning till mänskligheten, uppbackat med löften om helvetets fruktansvärda fasor eller paradisets välsignade lundar.

Var denna utmaning inte värd att ta? Var det inte värt att minnas Guds gärningar för människorna? I synnerhet när utmaningen var så begriplig, så förståelig och så lockande. Han nedsände verser i klar, ödesmättad arabiska som klingade så igenkännligt för dem, även de som inte kunde läsa eller skriva. Likt judarna och de kristna hade nu det skriftlösa folket i Arabien hedrats med en skrift som fortlöpande växte i antal verser genom deras profet, en

analfabet likt många av hans egna troende.[279] Med verserna växte även antalet troende till sådan grad att de behövde en plats för sina sammankomster och här var konvertiten al-Arqam ibn Abū al-Arqam behjälplig. Han var en av de fåtal konvertiter som varken kom från de utstötta och klanlösa eller den utbredda medelklassen, utan han var en av de få makhzūmiter som bekände sig till tron. Han hade i sin besittning ett större hus i centrala Mekka dit de troende kunde söka sig för att umgås med likasinnade och för att andlöst lyssna på den helige profeten.[280]

Dessa sammankomster fick ske tämligen diskret; mekkanerna såg inte nådigt på de troende som försökte predika öppet. Utan beskydd från en mäktig klan var det ett farligt spel att ge sig in på. De troende försökte av dessa skäl övertala konvertiten ’Abd Allāh ibn Mas’ūd till att inte försöka läsa upp Koranen högt för avgudadyrkarna vid Ka’ban, i synnerhet då han saknade klan som kunde skydda honom. Han var en som hade memorerat uppenbarelsen och läste upp den för andra – och som undrade om avgudadyrkarna verkligen hade hört Koranens budskap. Ibn Mas’ūd svarade sina oroliga vänner att *”Gud kommer skydda mig*” och begav sig till Ka’ban för att recitera Koranens ord. Avgudadyrkarna stirrade på honom ett tag innan de kom underfund med vad det var han höll på läsa upp och lynchade därefter honom. Han överlevde misshandeln men återvände till de troende blåslagen: *”Guds fiender har ej varit mer föraktliga i mina ögon än vad de var idag…”* De troende kunde endast säga att han hade gjort tillräckligt; ingen hämnd eller vidare blodspillan skulle eller kunde utkrävas.[281]

Banū Quraysh hade försökt betvinga profeten men misslyckats – men vad stoppade dem från att ge sig på de troende? Abū al-Ḥakam, ”visdomens fader”, ska ha känt sig särskilt provocerad av de troendes idéer och började snart trakassera kända konvertiter. Så pådrivande och hetsande

var han i sina förföljelser att de troende började kalla honom för Abū Jahl, ”okunnighetens fader”. Den som förr hade setts som en av Mekkas visa män med sina goda råd präglade således sig själv i de troendes folkminne som trons hätskaste fiende, en som bekämpade Guds ljus i Sina tjänare frenetiskt och med ett djuplodat förakt.

I detta höll Abū Jahl inte tillbaka – ingen skulle få tro ostraffat. Mot män av viss ställning och gott socialt skydd riktades hårda ord: den som övergav sina visa fäders religion skulle bli till åtlöje i Mekka och få sitt rykte förstört – mer kunde Abū al-Ḥakam inte hota de med klanmedlemmar bakom sig. Mot konvertiter bland köpmännen kunde han lova bojkott med löften om att *”reducera er till tiggeri”*. Mot de stamlösa och de med svagt skydd gick Abū al-Ḥakam och stormännen mycket längre – och det var dessa som utstod de hårdaste förföljelserna, de vars lidande inte var betydande nog för att rubba maktbalansen mellan klanerna eller freden i Mekka.

En av dessa betydelselösa var en etiopisk slav vid namn Bilāl ibn Rabāḥ. Hans ägare Umayya ibn Khalaf ska ha tagit ut honom under middagstid i Mekka, då solen stod högt, för att tvinga honom på rygg och lägga en stenbumling över hans bröst med orden: *”där ska du förbli tills du dör eller förnekar Muḥammad och dyrkar al-Lāt och al-’Uzzā!”* Den stekande solen värmde upp marken runt slaven, hettade upp stenen ovan honom och försatte honom i ett ugnlikt tillstånd där varken trängda andetag eller medlidande från förbipasserande hindrade svetten att pressas ut från hans plågade kropp. Trotsfyllt och smärtsamt upprepade slaven *”en.... en....”* för att visa för mänskliga och himmelska blickar att han inte övergivit sin Herre eller tron på Hans enhet. Vid skymningen ska den missnöjde ägaren ha skjutit upp projektet att plåga fram omvändelse till en annan dag. Mekkas sol tog endast korta nattpauser men dessa räckte för Bilāl som ständigt upprepade *”en”* mot sin jordiska herre till förmån för sin himmelska. Detta pågick i det öppna inför

mekkanernas ögon men få kunde ingripa – vem kunde värja en ägare från sin rättmätiga egendom?

Abū Bakr blev slavens räddning. Lidandet han bevittnade skakade och upprörde honom – hur länge hade detta pågått? Varför denna grymhet och i synnerhet varför såhär öppet? Skulle han dö på detta sätt, förödmjukad inför förbipasserande som tyst godkände det som skedde för att han råkade vara Umayyas slav? Abū Bakr stod inte ut att se – han vände sig till slavägaren: *”fruktar du inte Gud som plågar denna stackare såhär? Hur länge ska detta fortgå?!”* Umayya svarade kyligt: *”det var du som korrumperade honom, så rädda honom från plågorna du ser!”* Kommentaren var lagd med hans fulla kännedom om hur Abū Bakr hade bjudit män till att acceptera sändebudets tro. Umayya ibn Khalaf avskydde tron som hans slav och Abū Bakr bekände sig till – men slaven kunde han i varje fall bestraffa. Abū Bakr var en fri man – en som han till och med kunde göra affärer med. Köpmansinstinkterna kom till liv och Abū Bakr tog till orda: *”jag har en svart slav, tuffare och starkare än din – och han är hedning.”* Umayya tyckte detta lät lovande och bytet ägde rum. Bilāl ibn Rabāḥ fick stenen lyft från sitt bröst och mötte sin nya ägare och trosfrände – som omedelbart frigav honom.[282]

Förföljelserna drabbade även de som tjänade samhället utanför sina ägares hushåll. Den troende smeden Khabbāb ibn al-Aratt berättade långt efteråt hur en av avgudadyrkarna tände en eld och satte ner foten mot Khabbābs bröst och tryckte så lågorna och bränslet slickade hans rygg. Som bevis vid berättelsetillfället kunde han visa upp sin vita rygg från den intensiva tortyren, ett kroppsligt minne av vad han hade fått utstå för sin tro. Även när Khabbāb var i tjänst kunde han inte undfly förödmjukelsen som omgivningen utsatte honom för. Då han skulle insamla en skuld från al-’Āṣ ibn Wā’il förvägrades han ens ett mynt. Al-’Āṣ lovade betala tillbaka det han var skyldig om han avsa

sig tron på Muḥammad. *”Det kommer jag inte göra om du så dör och återuppstår”* svarade smeden trotsfyllt, påminnandes sin samtalspartner om den ende Gudens löften. Hånfullt svarade al-’Āṣ att han skulle betala först när Gud återupplivat honom från de döda.[283]

För andra troende var förföljelserna mer nedbrytande. Likt Bilāls plågoande drog makhzūmiterna ut en liten familj där alla hade bekänt sig till tron – ett jemenitiskt par och deras son fördes ut för att pinas under Mekkas sol. Yāsir ibn Āmir, hans åldriga hustru Sumayya bint Khayyāt och deras son ’Ammār ibn Yāsir var alla klienter till Abū Hudhayfa ibn al-Mughīra, en av banū Makhzūms män. Familjen genomgick tortyr med kravet att de skulle överge Muḥammads tro. Lidandet utlovades ett slut för de som bespottade profeten och prisade gudarna. Källorna beskriver hur den unge ’Ammār plågades med eld, fick utstå skendränkning i vatten och fick sin rygg täckt med sår som sedermera blev till ärr – ett testamente senare i livet till lidandet han genomgick för sin tro. Profeten ska ha passerat den fasansfulla scenen och fått bevittna med egna ögon hur hans troende led för hans och den ende Gudens skull. *”Tålamod, o Yāsirs familj!”* ska han ha yttrat och lovat dem paradiset. Men makzhūmiterna var obevekliga och lyckades pressa fram hädelser ur den plågade ’Ammār, vars kropp inte längre kunde stå ut. Gråtandes ska han ha vänt sig till profeten i efterhand och bekänt hur han tvingats till att smäda honom och hedra gudarna. *”Hur finner du ditt hjärta?”* frågade sändebudet ’Ammār, som uppgav att hjärtat är tillfreds med tron på den ende Guden, trots all tortyr. Profeten bad då ’Ammār att inte fortsätta lida för hans skull – skulle hedningarna tortera honom mera så skulle han bara säga det de ville höra.

På samma sätt tvingades flera andra troende till att förkasta sin tro offentligt. Bland dem var Ṣuhayb ibn Sinān, även känd som Ṣuhayb Romaren[284], och ’Āmir ibn Fuhayra.[285] Deras lidanden undgick inte den Evige, som såg

hur människorna plågade varandra för att avsäga sig Honom:

> *”De som inte tror på Guds tecken kommer Gud inte vägleda – de väntar ett plågsamt straff. De uppdiktar bara lögn, de som inte tror på Guds tecken, ja, desso är de lögnaktiga. Den som förnekar Gud sedan han antagit tron – inte den som tvingas och vars hjärta är trygg i tron, utan den som öppnar sitt bröst för otron – honom drabbar Guds vrede. Honom väntar ett svårt straff!”*[286]

Men en som inte böjde rygg ens under outhärdlig pina var ’Ammārs mor, Sumayya bint Khayyāt. Hennes ande bar kroppens plågor stillsamt till den dag då Abū Jahl fick nog och högg henne med ett spjut i underlivet tills livet sipprade ut ur henne. Den gamla kvinnan drog sitt sista andetag som den första martyren i Muḥammads tro, förblödandes efter ha mördats av klanen hon tjänat som klient under flera års tid.[287] I samma klan fanns den öppet troende al-Walīd ibn al-Walīd, broder till den mäktige avgudadyrkaren Hishām ibn al-Walīd. Ett antal makhzūmiter valde av respekt vända sig till Hishām för att förvarna att de tänkte läxa upp och plåga hans bror för tron de alla avskydde. Hishām såg inte något principiellt problem med att läxa upp brodern, men lade kyligt till att om någon blodspillan skulle uppstå, då skulle hämnd utkrävas – även om det gällde hans egna klanmedlemmar. Skakade av hotet valde hans släktingar låta al-Walīd vara – det var inte värt risken för en blodig vendetta.[288]

Dessa var människorna som vid olika tillfällen hade omvänts till Koranens lära och genomlevde olika grader av lidande för sin tro. Vad skilde dem från människorna som plågade dem? Vad var det som särskilde dem från majoriteten av Guds skapelse, i deras disposition, förmågor och tankekraft? Koranens röst ljöd genom profetens sinnen följande observationer och kriterier:

”Sannerligen är människan skapad orolig,
otålig när något ont når henne,
snål när något gott når henne,
utom de som ber,
som är ståndaktiga i bönen,
som förbehåller en viss del av sin egendom,
åt tiggaren och den behövande,
som tror på domens dag,
som bävar för sin Herres straff,
sannerligen är ingen säker från deras Herres straff!
som vakar över sina privata delar,
för andra än sina hustrur och slavinnor[289] *som de äger – de är då utan klander,*
men den som söker något därutöver, de är överträdare!
som vakar över det som anförtrotts dem och sina förpliktelser,
som står fast vid sina vittnesmål,
och som är noga med sina böner,
dessa ska äras i lustgårdar!”[290]

Den reaktiva och lättfotade människan ryggade tillbaka från en osäker och föränderlig värld, men den troende var den som tog stöd mot Gud och bar allt med jämnmod, i ständiga försök till att leva ett konsekvent liv i Hans ljus. Sändebudet predikade denna människa, han kallade sina åhörare till att anta Guds utmaning och leva sina liv förvissade om Guds allmakt. De skulle ej längre känna sig utelämnade åt en röstlös värld av slump, men åt en levande, talande Gud. Men var detta en tröst för en profet som endast kunde se på när hans följare plågades? Han bevittnade blodet, skriken, tårarna och ärren, ofta oförmögen att gå emellan förtryckaren och den förtryckte och utan att kunna dela deras bördor. Mot profeten själv var mekkanerna fortsatt kyliga och hätska, men de kunde inte komma åt honom ännu – Abū Ṭālibs beskydd vägde ännu tungt. Det som förenade profeten med sina lidande troende var det

gemensamma hoppet och tron på Koranens sanning – om en värld bortom denna, där inget lidande, sjukdom eller död fanns.

För detta paradis var de klanlösa troende redo att axla varje jordisk börda och lidande.

---

278 Watt går igenom klanernas konvertiter och fastslår att det framför allt rörde sig om unga män från medelklassen som konverterade. Han illustrerar att skiljelinjen inte gick mellan haves och have-nots, utan snarare haves och nearly-hads. Han anger även att majoriteten som konverterade var män under 30. Se Watt *Mecca* 88-96.

279 Koranen 7:156-157 benämner Muḥammad som *al-nabī al-ummī*, vilket antingen förståtts som en beskrivning av hans analfabetism (Zetterstéen ger ”profeten, den olärde”, Bernström ”den olärde profeten”, Abdel Haleem ”the Messenger – the Unlettered”, Ali ”the unlettered prophet”), men också som profet utsänd för de skriftlösa (Arberry ger ”Prophet of the common folk”). Den senare synen förklaras lite mer i Günthers studie *The Illiterate Prophet* där författaren påpekar att Koranen 2:78 beskriver judarna som *ummīyyūn* i avseendet att de är okunniga om sin egen skrift (och inte analfabeter). Traditionellt ska de muslimska lärda framför allt valt den förstnämnda tolkningen av begreppet, se Günther *The Illiterate Prophet*, Hitti *History* 122, Larsson *Att läsa Koranen* 24, Hamzas fotnoter för 7:156 i *Tafsīr al-Jalālayn*.

280 Ibn Sa’d *Ṭabaqāt III* 185.

281 Ibn Ishāq *Sīra* 202-205, Ibn Sa’d *Ṭabaqāt III* 115, Ṭabarī *Ta’rīkh* 1188-1189.

282 Ibn Ishāq *Sīra* 205, Ibn Sa’d *Ṭabaqāt III* 177, Watt *Mecca* 133.

283 Ibn Sa’d *Ṭabaqāt III* 124-127.

284 Källorna beskriver att han var från östromerska väldet. Ska ha tagits som slav och blivit köpt av ’Abd Allāh ibn Jud’ān, se Ibn Sa’d *Ṭabaqāt III* 172-173.

285 Ibn Sa’d *Ṭabaqāt III* 188-191.

286 Koranen 16:104-106 – modifierad Bernström, Zetterstéen. Se Bernströms ingress där han beskriver att denna sūra anses ha uppenbarats de sista månaderna av profetens vistelse i Mekka. Den kan således ha uppenbarats flera år efter händelserna som beskrivs ovan.

287 Ibn Sa’d *Ṭabaqāt VIII* 185-186, Ibn Ishāq *Sīra* 205-207.

288 Ibn Ishāq *Sīra* 207, se Watt *Mecca* 118-119.

289 Se även Koranen 4:3. Med islams ankomst reformerades slavväsendet i Arabien, men praxisen bannlystes inte. Se Browns *Slavery and Islam* samt Alis *Marriage and Slavery in Early Islam*.

290 Koranen 70:19-35 – modifierad Arberry, Bernström, Zetterstéen.

XX. PARADIS

Den lidande människan söker tröst, varigenom hon får styrka att bära smärtan och hopp om att varje lidande når sitt slut.

Profetens lidande låg i hans ständiga försök att tala sina landsmän tillrätta, till att få dem inse att han inte försökte vinna fördelar eller lura dem till att lyda honom personligen. Verser hade nedkommit där Gud tydligt hade beskrivit Sin profets roll på jorden:

> *”Så påminn! Du är endast en påminnare – du kontrollerar dem ej!”*[291]

Men dessa föll på döva öron – profetens upplevelser av det utomvärldsliga togs inte väl emot trots hans ständiga förklaringar och försök att mota bort misstankar. Upplevelserna han försökte dela med sig var viktiga: hans sinnen hade skakats av ett Väsen bortom deras värld, ett Väsen man inte kunde gå emot. Varför ville de inte lyssna? Varför försökte de piska fram en tystnad från hans troende och angripa den Eviges tjänare? Varför ansträngde sig avgudadyrkarna till att förarga Ka’bans Herre? De förstod inte vad de höll på att göra och de enda som gjorde det bar konsekvenserna för profetens predikan på sina blodiga ryggar.

Mot profeten riktades fortsatta anklagelser om att hans uppenbarelse inte var den ende Gudens ord. Hånfullt kallade de honom Ibn Abū Kabsha – en anspelning på att han skulle vara ättling till Abū Kabsha, en arab känd för att ha avstått från avgudadyrkan[292] – och lade fram de vanliga anklagelserna om att han var en poet, besatt, siare eller magiker. I dessa anklagelser låg ett implicit erkännande att hans uppenbarelser *var* övernaturliga i sitt ursprung – profetens orubbliga övertygelse gjorde det svårt att avfärda honom som bedragare – men hade profeten förstått versernas Avsändare rätt? Var det inte en illvillig jinn bakom, en av öknens osynliga väsen som spelade med hans sinnen och fick honom recitera som han gjorde? Om detta nu inte var ett försök att tillskansa sig makt som profetisk uttydare av Guds vilja, var det inte ett enkelt missförstånd från profetens sida? Mer cyniska

anklagelser var de om att han tagit hjälp från mer poetiskt begåvade människor för att dikta upp Koranens ord eller att han helt enkelt var för oansenlig för att vara Guds utsände – för varför skulle Gud välja en så betydelselös man, när det fanns så förnäma och framgångsrika män i Mekka Han kunde ha valt?[293]

Tröst nedkom från himlen till den utstötte profeten och hans troende, för den ende Guden tröstar samtidigt som Han undervisar Sin skapelse:

”Nūn.[294] Vid pennan och vad man skriver! Tack vare din Herres nåd är du ej besatt; du skall sannerligen få en belöning utan ände och du har en enastående natur. Du skall få se – och de skall också få se – vem av er som är rubbad.

Din Herre vet bäst vilka som vikit av från Hans väg och Han vet bäst vilka som är vägledda. Lyd ej de som förnekar sanningen; de skulle vilja att du gick dem till mötes, så att de också kan vara tillmötesgående. Och lyd ej varje svärare av tomma eder som förtalar och springer med skvaller, som förhindrar det goda, begår överträdelser, ådrar sig skuld, är rå och dessutom vanbördig[295], bara för att han är rik och har söner! Då våra tecken läses upp för honom, säger han: ’de gamlas historier!’ Vi skall märka honom på trynet!

Vi har prövat dem som vi prövade trädgårdens ägare, då de svor att de sannerligen skulle skörda på morgonen, utan att göra förbehåll![296] Men en hemsökelse från din Herre hemsökte trädgården medan de sov – så att den på morgonen var som ett avmejat fält. På morgonen ropade de på varandra: ’kom i tid till era fält om ni vill skörda!’ och de begav sig, viskandes till varandra: ’idag skall ingen fattiglapp komma in till er!’ De var där i tid, beslutna att utföra sin avsikt, men när de fick se den sade de: ’vi har sannerligen gått vilse, ja, vi är ruinerade!’ Då sade den klokaste av dem: ’sa jag inte er ’varför prisar ni inte?’’ De svarade: ’ärad vare vår Herre! Vi var sannerligen orättfärdiga!’ och så vände de sig till varandra med ömsesidiga förebråelser och sade: ’ve oss! Vi var sannerligen överträdare! Det kan hända att vår Herre ger oss något bättre istället; till vår Herre vänder vi oss i längtan!’

Sådant blev straffet, men straffet i det tillkommande livet är värre, om de bara visste! Sannerligen väntar de gudfruktiga

ljuvliga lustgårdar hos sin Herre – ska vi då behandla de som underkastat sig Gud som syndarna? Hur dömer ni?”[297]

Den som inte gav till de jordiskt fattiga skulle själv stå bland de sant fattiga i det tillkommande livet – utestängda från Guds paradis som de troende led, blödde och gav av sin egendom för. Men vad var denna utlovade plats? Vad var det för himmelska boningar Gud lovade de hungrande, lidande människorna på jorden? Koranen vittnar:

”De rättfärdiga skall dricka ur en bägare, vars blandning kommer från Kāfūr[298]*, en källa ur vilken Guds tjänare dricker och låter flöda i överflöd. De håller sina löften och fruktar en dag vars olycka kommer vara vida spridd och ger den fattige, faderlöse och den fångne att äta av det de älskar.*[299] *’Vi matar er endast för Guds skull; vi begär varken lön eller tack av er, för vi fruktar en bister och olycksbringande dag från vår Herre!’ Gud bevarar dem från den dagens olycka och låter dem finna lyster och glädje och belönar dem för deras tålamod med paradis och sidenklädnader. Vilandes på sina troner*[300] *kommer de finna varken sol eller köld; nära ovan dem är dess skuggor och dess hängande frukt nedsänkta. Bland dem kommer bäras silverkärl och bägare av kristall – kristallklara och silvervita, precist uppmätta. Där kommer de dricka ur en bägare, vars blandning är av ingefära, ur en källa kallad Salsabīl. Bland dem kommer odödliga ynglingar röra sig – då ni ser dem kommer ni tro de vara kringströdda pärlor. Om ni såg er omkring skulle ni se salighet och ett vidsträckt rike. De kommer bära kläder av grönt siden och brokad och smyckas med armband av silver och deras Herre kommer släcka deras törst med renaste dryck. Detta är sannerligen er lön som tack för era mödor!”*[301]

En värld utan lidande, sjukdom eller död utlovades människorna för sin tro och underkastelse. För allt det skrämmande och skräckinjagande i att dömas inför ett evigt Väsen och de utlovade plågorna så fanns det även hopp. Gudsfruktan var det som skulle rota den troende i att avhålla sig från synd men det var hoppet som skulle få människan att avancera och ta initiativ till att göra gott. Den ende Guden var oerhörd i Sina straff men långt mer oerhörd i Sina gåvor och löften om belöning. Lidandet hade varit

människans arvedel genom många livscykler och varje människa hade fått stå öga mot öga med denna verklighet – men här utlovade Gud slutet, segern över svetten, tårarna, blodet och döden. Gud lovade seger till de nedgångna, de nedtrampade och de nedgjorda. Detta löfte grep de troende tag i med all sin kraft medan de genomled bestraffningar offentligt på Mekkas gator.

Profeten fann även jordisk tröst i sin hustru – Khadīja hade aldrig slutat tro på sin make eller på versernas sanning, inte ens då förföljelserna inleddes. För varje beskyllning han genomgick under dagarna då han predikade kom han hem till hennes orubbliga stöd och förståelse[302] och sina älskade döttrar. En kortvarig glädje låg också i sonen ’Abd All[āhs][303] födelse, vilket lyste upp det profetiska hushållet fram tills att hans egna liv släcktes. Likt sin bortgångne storebror al-Qāsim överlevde inte ’Abd Allāh spädbarnsåldern – föräldrarna hade återigen ett barn att begrava. Profeten ska ha tröstat sin hustru om att Guds löften även gällde deras arma söner –i paradiset skulle al-Qāsim tilldelas en himmelsk ammerska och få amma färdigt den tid han inte fick i sitt korta jordeliv.[304] Sönerna skulle få ta del av segern över döden före sina sörjande föräldrar. För omgivningen var detta ett tillfälle att erbjuda tröst och stöd, men vissa såg i profetens förlust ännu ett argument mot hans person och hans sak. Varför skulle Guden som utvalt honom låta hans söner dö i så ung ålder? För araben var sönerna hans stolthet och rikedom – hans ättelinje var garanten för att förfädernas namn skulle leva vidare och inte försvinna ut i historiens dimma som ökenstoft. En av avgudadyrkarna, al-’Ās ibn Wā’il, som en gång hade förvägrat den troende smeden Khabbāb en återbetalning, fällde uttalandet att den sörjande profeten nu var *al-ābtar*, avskuren, i avseendet att hans ättelinje nu var förlorad.[305]

I ett annat avseende var det också en kommentar om hans sårbarhet i Mekka och hur hans tro inte hade gjort några betydande segrar. Vem skulle ansluta sig till denna hopplösa skara troende när de var så hårt ansatta av avgudadyrkarna? Profeten hade visserligen fört med sig verser som imponerade de poetiskt lagda araberna men hur många poetiska verk hade inte komponerats för att sedan falla i glömska? I detta skriftlösa samhälle var arabens minne diktkonstens förvaringsplats – vilka troende skulle återstå för att minnas Koranens ord? Ibn Wā’ils

kyliga pik hade antagit två betydelser; profeten var inte bara avskuren genom död avkomma men även genom ett trossamfund vars framtid var osäker. Dessa förhållanden bjöd vissa av stormännen till att håna och förolämpa profeten öppet – inom ramarna för vad klanfreden tillät. Det berättas hur profeten en dag vid Ka’ban ska ha utstått särskilt hårda ord från Abū Jahl, som vräkte ur sig förolämpningar riktade mot hans person och hans tro. Ordlöst ska profeten ha lyssnat på detta tills Abū Jahl lämnade honom för att sätta sig med stormännen vid Ka’ban. Allt detta ska ha avlyssnats av en frigiven slavinna till ‘Abd Allāh ibn Jud’ān som snart fick bevittna något annat som väckte hennes intresse – Ḥamzas återkomst till Mekka.

Ḥamza ibn ’Abd al-Muṭṭalib var en av Mekkas respekterade män – inte för någon köpmannakarriär eller för hans förmåga till poesi, men för hans råstyrka, denna klassiskt beundrade egenskap som män av alla klasser avundades. Han deltog inte i Mekkas storpolitiska spel och var inte den viktigaste hövdingen i sin egna klan, banū Hāshim – ofta sökte han sig bortom Mekkas *ḥimā* för att kunna jaga, en av hans mest älskade sysselsättningar. Sin vana trogen gick han mot Ka’ban med jaktbågen hängandes på axeln – han ville cirkulera det älskade templet innan han gick hem. På vägen ska han ha stannat till vid stormännens sittning, hälsat och talat med dem – en man av hans styrka var någon de hedniska stormännen respekterade djupt, även om han var profetens farbror. Men när han väl hade uträttat sina heliga riter vid Ka’ban och var påväg hem stoppades han av den frigivna slavinnan som hade hört hur profeten smädats av Abū Jahl utan några mothugg. Var inte Muḥammad Ḥamzas brorson? Hade inte Ḥamza utbytt hälsningar och samtalat med stormännen som kände till detta? Hade han inte till och med kanske talat med just Abū Jahl som en vän, fullständigt omedveten om vad denna ”vän” hade gjort mot hans brorson? Ḥamza fylldes av en isande vrede – hur vågade de göra såhär? Och vad tog de honom för, att de kunde tala vänligt med farbrodern till någon de dessförinnan hade bespottat?

Uppfylld av ursinne styrde han sina tunga steg mot Ka’ban, utan att stanna upp för att utbyta några fler hälsningar med förbipasserande som han kände. Profeten hade gått hem, men stormännen satt kvar vid Ka’ban och roade sig med idel samtal. Ḥamza nådde snart helgedomen han hade hedrat under så många

år och såg på människorna som satt på golvet. Bland dem satt hans brorsons plågoande Abū Jahl. Utan att säga något till de förvånade stormännen gick han raka vägen till Abū Jahl, ställde sig ovan honom och höjde sin båge högt för att sedan drämma ner den över Abū Jahls skallben. Rasande skrek Ḥamza åt hövdingen som försökte återfå balansen och förstå vad som försigick: *”förolämpar du honom när jag följer hans tro och säger det han säger? Slå tillbaka om du kan!”* Makhzūmiterna i folksamlingen reste sig till sin hövdings försvar – detta var ett angrepp från banū Hāshim! Slag för slag, näve för näve skulle våldsskulden återbetalas. Men innan det hela eskalerade ropade den sårade Abū Jahl från golvet till sina män: *”Låt Abū ’Umāra*[306] *vara! Vid Gud, jag förolämpade hans brorson ordentligt!”* En klanfejd var det sista Abū Jahl ville ha, i synnerhet över en sådan här liten sak. Sårad och förödmjukad accepterade han slaget utan att hämnas – hans män lade band på sig och lät Ḥamza gå därifrån. Stormännen var alla förbluffade – vad hade hänt? Vad menade han att han följde profetens tro?[307]

Ḥamza hade dessförinnan inte gjort några närmanden till Koranens lära. Men där och då hade de troende fått en stark och fruktad allierad – för bakom råstyrkan låg också en järnvilja som avskräckte män som halvsinnat och elakt ville ge sig på de svaga. Vem skulle vilja trakassera de troende och riskera finna Ḥamza bland dem? Ḥamzas konversion skakade avgudadyrkarna och gjorde att de tänkte efter lite mer innan de gav sig på profeten igen. Med al-’Āṣ ibn Wā’ils egna ord hemsökte Koranens röst Mekkas elit, som nu började se trossamfundet med andra, mer vaksamma ögon:

> *”Vi har sannerligen gett dig det goda i överflöd.*[308] *Så be till din Herre och offra! Den som hatar dig är sannerligen den som är avskuren!”*[309]

---

291 Koranen 88:21-22 – modifierad Arberry, Bernström, Zetterstéen. Ordet som används är *al-muṣayṭ ir*, vilket översätts som svenskans uppsyningsman eller engelskans taskmaster, overseer – alla indikerar jordisk auktoritet och makt, se Jalālayn *Tafsīr* 88:22. Ordet verkar också ha innebörden/vara besläktat med romerska begreppet *magistratus*, se Saleh *End of Hope*.

292 Ibn Sa’d Ṭ*abaqāt I* 530. Det anges även att det skulle ha varit hans morfars *kunya*, och/eller hans fosterfar al-Ḥārith ibn ’Abd al-’Uzzās *kunya*, se Anthonys förklaring i *Expeditions* 328.

293 Watt *Mecca* 128-130.

294 Detta är ett av de tidigaste exemplena på *al-muqaṭṭ a'āt*, "de lösryckta", gåtfullt uppställda bokstäver antingen ensamma eller i kombination med varann, inledandes en fjärdedel av Koranens *sūwar* (plural för sūra). Deras betydelse har diskuterats av kommentatorer genom hela islamiska lärdomshistorien utan att man kommit fram till något konklusivt, se Bernströms bihang "*al-Muqaṭṭ a'āt*" i *Koranens Budskap* samt Salehs *End of Hope*, där man lägger fram teorin att bokstäverna tjänade som ett sätt att kategorisera ihop *sūwar* i ett system vi ännu inte knäckt.

295 Det finns flera översättningar av ordet *zanīm*. Bernström ger "av tvivleaktig härkomst", Zetterstéen "vanbördig", Abdel Haleem "an imposter" och Arberry "ignoble". Bernström diskuterar etymologin närmare i sin fotnot och lyfter att klassiska korankommentatorer uppfattat verserna som referens till al-Walīd ibn al-Mughīra, vilket även styrks i *Tafsīr al-Jalālayn* med en narration från Ibn 'Abbās, se Jalālayn *Tafsīr* 68:13. Ibn Ishāq anger al-Akhnas ibn al-Shariīq som den utpekade och poängterar att ordet *zanīm* är för identifikation och inte en förolämpning från Gud – detta då ingen väljer sin härkomst och Gud endast bestraffar självvalda synder, se Ibn Ishāq *Sīra* 238.

296 Dvs. utan att reservera sig för Guds vilja, traditionellt förknippat med frasen *in shā Allāh*, "om Gud vill".

297 Koranen 68:1-36 – modifierad Arberry, Bernström, Zetterstéen.

298 Även översatt som kamfer, men Bernström anger en narration från Ibn 'Abbās som beskriver det som en källa i Paradiset, se Bernströms fotnot för 76:5.

299 Zetterstéen och Arberry översätter detta som utav kärlek till Gud.

300 Begreppet *arā'ik* ska förstås som sängar/divaner/sittplatser med sänghimmel/inhägnader, se Jalālayn *Tafsīr* 76:13.

301 Koranen 76:5-22 – modifierad Arberry, Bernström, Zetterstéen. Bernström gör gällande att det rådde delade meningar bland andra generationens kommentarorer om denna sūra var mekkansk eller medinsk, se Bernström.

302 Ibn Ishāq *Sīra* 155-156.

303 Ibn Sa'd Ṭ*abaqāt I* 150 gör gällande att han föddes efter uppenbarelsernas början och fick tillnamnen al-Ṭāhir (den rena) och al-Ṭayyib (den parfymerade). Finns dock åsikter om att dessa apellationer är självständiga namn på andra söner som profeten ska ha haft, se Ṭabarī *Ta'rīkh* 1766-1767 och fotnot 867 som går igenom de befintliga åsikterna kring ämnet samt Kisters *Sons of Khadīja*.

304 Kister hänvisar till en narration i Ibn Ḥajars *al-Ṣāba*, se Kisters *Sons of Khadīja* 79.

305 Ibn Ishāq *Sīra* 261-262. För diskussion om identiteten på den som ska ha fällt yttrandet och i vilket skede i profetens liv se Kisters *Sons of Khadīja* 85-90.

306 Ḥamzas *kunya*.

307 Ibn Ishāq *Sīra* 184-185, Ṭabarī *Ta'rīkh* 1187-1188.

308 Ordet *al-kawthar* har olika översättningar. Bernström ger "det goda i överflöd", Zetterstéen "riklig bärgning", Arberry och Abdel Haleem "abundance", Ali "The Fount (of Abundance)". En narration gör gällande att det är en flod i Paradiset som tilldelats profeten, se Tirmidhī *al-Jami'* 2542 och Jalālayn *Tafsīr* 108:1. En shī'itisk uppfattning gör gällande att det hänvisar till profetens dotter Fāṭ ima, varigenom profeten skulle få barnbarnen Ḥasan och Ḥusayn. På så sätt skulle profetens ätt leva vidare och spela en betydande roll i världshistorien.

309 Koranen 108:1-3 – modifierad Bernström, Zetterstéen. Bernström beskriver hur Ibn Kathīr anser det ha uppenbarats i Medina, utgåendes från en narration av Anas ibn Mālik (som enligt uppgift återfinns i Nasā'ī, Ibn Ḥanbal, Abū Dawūd och Muslīm) som berättar hur verserna ska ha uppenbarats ”medan Guds Sändebud var mitt ibland oss i moskén”. Detta tros åsyfta Medinas moské, se Bernström. Man ser även här ett exempel på *iltifāt*, en av Koranens vanligaste förekommande stilismer. Med betydelsen ”att vända ansiktet” innebär stilismen ett skifte i person (från 2:a till 3:e eller vice versa), men kan även gälla kasus, tempus och antal. Detta stärker intrycket av att mänskliga språket inte kan fånga Koranens Talare och att Denne existerar bortom tid och rum, se Abdel Haleem *Understanding the Qur'an* 189-193.

XXI. ETIOPIEN

Ḥamzas omvändelse skakade banū Quraysh.

Tvärtemot vad Abū Jahl och de andra qurayshiterna trodde hade förföljelserna inte lett till en försvagning av läran. Istället hade de med sin fientlighet skapat sympati för de troende till den grad att en av deras stora män omfamnat religionen öppet inför alla inne i Ka’ban. Nu mer än någonsin tidigare kände stormännen utmaningen mot Mekkas sociala ordning och detta bekymrade många. Även om det tillfälligt mildrades fortsatte därför förföljelserna och det var återigen de svagaste troende som var hårdast utsatta.

Sändebudet hade ännu Abū Ṭālibs beskydd, men grämdes att se sina följare trakasseras och skadas utan att själv kunna skydda dem. Förtrycket i Mekka låg tungt över de troendes ryggar och bröst och profeten började fundera om inte utvandring var det bästa alternativet. Men vart? Hela Arabien var polyteisternas land. Yathrib var upptaget av inre stamfejder mellan deras två arabiska stammar, Aws och Khazraj, och Ṭā’if var hemvist åt gudinnan al-Lāts tempel – en minst lika stark idolkult som den som fanns i Mekka. Romarnas och iraniernas riken var avlägsna och hade inte rykte om sig för stabilitet eller tolerans för avvikande trosläror. Däremot hade aksumitiska riket i Etiopien ett gott rykte och i synnerhet dess härskare, Negusen[310], som inte avvisade de som sökte hans beskydd. Således gav sändebudet rådet till sina följare att utvandra till Etiopien och stanna där tills det lugnat ner sig i Mekka, om nu lugnet någonsin skulle återvända. För många troende var detta också en chans att slippa den fruktade förödmjukelsen att avsäga sig sin tro – och med detta valde de trötta

monoteisterna korsa Röda havets förrädiska vatten för att undfly förtrycket, som Moses folk en gång hade gjort.

Ungefär åttio[311] män med sina hustrur och barn – i små grupper eller ensamma[312] – nådde säkerheten i Etiopien och sökte Negusens beskydd. Med dem reste den unge Ja'far ibn Abū Ṭālib, en av profetens mest omtyckta släktingar samt profetens dotter Ruqayya och mannen hon nyligen hade äktat, 'Uthmān ibn 'Affān, en av de få konvertiterna från banū Umayyas led.[313] Bland de många troende som seglade över Röda havet var också 'Uthmān ibn Maẓ 'ūn, en av profetens mest asketiska följare. Hans tro på den ende Guden var benhård, men tro var inte nog; så mycket längtade han efter sin Herre att han tog egna fromma initiativ som Koranens röst inte hade ålagt sina troende, i varje fall inte ännu. Exempelvis hade han förkastat alla vindrycker med motivationen att han vägrade dricka *"det som tar ifrån mig mitt förstånd, får människor lägre än mig att skratta åt mig och som får mig gifta bort min dotter till någon jag inte vill".*[314] I Etiopien samlades dessa många olika män och kvinnor för att praktisera sin tro ostörda –i varje fall för en tid.

De qurayshitiska stormännen tog emot nyheterna med bestörtning och vrede. Deras egna hade undflytt dem, sökt skydd hos främmande folk och spred sina avvikande idéer utomlands. Det fanns en risk att de troende kunde påverka Qurayshs anseende utåt och växa sig starkare men även att Etiopien skulle kunna utöva sitt inflytande över Ḥijāz genom de troende, precis som kristna och judar i Arabien var spelpjäser för romarna och iranierna.[315] Det var också en fråga om stolthet – dessa var araber ur deras egen stam som hade sökt hjälp från utlänningar. De troende sågs som deras angelägenhet och problem – inga främlingar skulle stå ivägen mellan stormännen och deras egna rebelliska släktingar, även om de nu var flyktingar i ett helt annat land. Negusen i Aksum var dock ingen svag härskare –

qurayshiterna mindes smärtsamt att detta var samma rike som hade ödelagt ḥimyariternas välde i Jemen. De kunde inte betvinga honom som någon av deras lägre köpmän – en härskare av hans rang skulle bemötas på lämpligt vis om de hoppades få hem flyktingarna. De förberedde dyrbara gåvor och valde ut två av sina män, ’Abd Allāh ibn Abū Rabī’a och ’Amr ibn al-’Āṣ ibn Wā’il, för att övertyga Negusen till att utvisa flyktingarna. De fick noggranna instruktioner om att söka upp Negusens ämbetsmän och överösa dessa med gåvor innan man vände sig till härskaren själv. De mekkanska köpmännen gav dem utsökta lädervaror, Mekkas signum, med de förrädiska orden: *”några dåraktiga människor från vårt folk har flytt till kungens land. De har övergett vår religion och inte accepterat eran, de har istället uppfunnit en egen religion som varken vi eller ni känner till. Våra stormän har sänt oss till kungen för att få honom att sända hem dem, så när vi väl talar med honom försök få honom att ge upp flyktingarna för oss och att inte tilltala dem, för deras eget folk har den bästa insikten och vet mest om deras brister!”* Ämbetsmännen gick med på detta – de hoppfulla diplomaterna förberedde sig inför audiensen.

Aksums rike leddes av *Negus Negesti*, konungarnas konung, som räknade sina anor till det bibliska mötet mellan Israels konung Salomo och drottningen av Saba – deras son, kung Menelik I, ska enligt legenden ha lagt grunden för det Guds rike som var Aksum i norra Etiopien. De slog sina egna mynt, praktiserade sin egen form av kristendom och var i allra högsta grad storpolitiska spelare – från sitt hörn i Afrika hade de bekämpat iraniernas inflytande och stridit för den kristna tron i Jemen. Deras hov var en plats av tyngd och detta visste Mekkas utsända – därav hade de sökt stöd innan sin audiens. De två diplomaterna äntrade tronsalen i sällskap med Aksums ämbetsmän och närmade sig tronen – inför konungen lämnade de sina dyrbara gåvor för att med välvalda och vackra ord begära ut sina landsmän. Männen de hade köpt

med gåvor instämde i gästernas begäran – de föreslog för Negusen att lämna ut de troende omedelbart utan att lyssna på deras version av konflikten. Aksum skulle på så vis hålla goda band med sina grannar och hålla sig utanför deras interna strider. Var det inte bäst så?

Negusen lyssnade i tystnad på utlänningarnas ärende innan han tog till orda, föga imponerad. Diplomaterna insåg med fasa att de istället hade råkat reta upp honom – hans vredgade stämma fyllde tronsalen: *”nej vid Gud, jag kommer inte ge upp dem. Ingen som söker mitt beskydd, bosatt sig i mitt land och valt ut mig över andra kommer förrådas – tills jag kallar hit dem och frågar ut dem om vad dessa två män här påstår...”* Detta var precis det ’Abd Allāh och ’Amr ville förhindra – att en kristen kung skulle få lyssna på de troende och hur de övergivit tron på många gudar för att istället dyrka en enda. Men nu var hjulet i rullning och de kunde endast tigande se på när de nervösa troende fördes in i tronsalen. Mer bekymrade skulle Mekkas diplomater bli av att se vilka som var bland dem; Ja’far ibn Abū Ṭālib, ’Uthmān ibn ’Affān och Ruqayya var alla vackra[316], unga ansikten. De troende såg sina stamfränder i tronsalen och förstod vad det hela handlade om. Vad skulle de säga? Hur skulle de värja sig när deras hemstad officiellt sänt en delegation på detta vis? Skulle de någonsin undfly avgudadyrkarnas förhatliga förtryck? Om det fanns någon fristad så var det just detta kristna rike – de stålsatte sina hjärtan och förberedde sig för att säga som det var. Det som kom därefter var endast Guds vilja.

Negusen frågade ut de troende varför de övergivit sina fäders tro och för vilken, om inte för den kristna? Den vältalige Ja’far trädde fram och tog till orda:

> *”o Konung! Vi var ett ociviliserat folk, som dyrkade avgudar, åt kadaver, begick styggelser, bröt naturliga band, behandlade gäster illa och våra starka förtärde de svaga. Så var vi tills Gud sände oss ett sändebud vars ätt,*

sanning, sannfärdighet och barmhärtighet vi var bekanta med. Han kallade oss till att bekänna att Gud var en, dyrka Honom och förkasta de stenar och bilder vi och våra fäder dyrkade. Han befallde oss att tala sanning, hålla våra löften, bry oss om släktbanden, vara gästvänliga och att avhålla oss från brott och blodspillan. Han förbjöd oss att begå styggelser, att ljuga, att ta egendom från föräldralösa och förtala kyska kvinnor. Han befallde oss att dyrka Gud allena och inte sätta någon jämte Hans sida och han befallde oss att be, ge allmosor och fasta... Då angrep vårt folk oss, behandlade oss strängt och försökte förföra oss tillbaka till vår gamla religion... vi kom då till Ert land och valde Dig över alla andra. Här har vi varit lyckliga under Ert beskydd och vi hoppas att inte bli orättvist behandlade medan vi är med dig, o Konung!"

Allt detta hade väckt etiopiernas intresse – hade de hört något liknande förut? Negusen frågade Ja'far om han hade med sig något från Gud själv – en uppenbarelse, ett budskap, en skrift? Ja'far valde läsa upp en längre passage från Koranen som han hade memorerat och hans röst ljöd ut halvöns arabiska i den aksumitiska tronsalen. Det som särskilt kan ha rört åhörarnas hjärtan var verserna om Kristi moder, Maria:

"Och minns Maria, hur hon drog sig ifrån de sina till en plats i öst och beslöjade[317] *sig från dem och hur vi sände henne Vår ande som syntes vara en välskapt människa. Hon sade: 'jag söker skydd hos Förbarmaren från dig – så vitt du fruktar Gud!' Han svarade: 'jag är enbart sänd av din Herre för att ge dig en ren son!' Hon sa: 'hur skall jag få någon son då ingen människa rört mig och jag inte är okysk?' Han sa: 'således har din Herre sagt: det är lätt för Mig; Vi skall göra honom till ett tecken för folket och en barmhärtighet från Oss; detta är en avgjord sak!' Hon blev havandes och drog sig undan till en avlägsen plats; hennes värkar drev henne mot palmträdets stam och hon*

sa: ’ack om jag hade fått dö innan detta och glömmas bort!’ Rösten nedifrån[318] ropade: ’Sörj inte! Din Herre har låtit en bäck rinna nedanför dig. Skaka på palmens stam, så faller det mogna, färska dadlar ned över dig; ät och drick och var vid gott mod! Om du får se någon människa, säg: ’jag har lovat Förbarmaren att fasta och idag skall jag inte tala med någon!’ Hon kom till sitt folk bärandes på honom och de sa: ’O Maria! Du har gjort en oerhörd sak! O Aarons syster![319] Din far var ingen dålig man, din mor var ej okysk!’ Hon pekade på barnet och de sa: ’hur skall vi kunna tala till den, som är ett barn i vaggan?’ Han svarade: ’jag är sannerligen Guds tjänare! Han har givit mig skriften och gjort mig till profet! Han har välsignat mig var jag än är och ålagt mig bönen[320] och allmosan så länge jag lever och att vara öm mot min mor och Han har inte gjort mig högmodig eller usel. Frid över mig den dag jag föddes, den dag jag dör och den dag jag skall uppväckas från de döda!”[321]

Med hög stämma lät han Guds verser skölja över salens åhörare som andlöst lyssnade med förundran. Konungens skägg var vått av hans tårar och tårarna rann nerför biskoparnas kinder och droppade över deras heliga skrifter. ’Abd Allāh och ’Amr började tappa hoppet för sin sak när de såg hur etiopierna reagerade – med vilket ord skulle al-’Uzzās tjänare kunna komma emellan de som gemensamt erkände jungrufödseln och Kristi storhet? Negusen torkade sina tårar och yttrade: *”detta och vad Jesus kom med kommer ur samma Sanning! Ni två kan gå, för vid Gud, jag kommer aldrig ge upp dem och de kommer inte förrådas!”*

De båda diplomaterna fick avlägsna sig för dagen – de hade misslyckats med sitt uppdrag. Men medan ’Abd Allāh ville lämna sina landsmän därhän och skynda sig tillbaka till Mekka ville ’Amr göra ett nytt försök. *”Jag kommer imorgon säga något som kommer rycka upp dem med rötterna... vid*

Gud, jag kommer berätta för konungen att de anser Jesus, Marias son, vara en skapad varelse!” ’Amr var förvisso en avgudadyrkare men han kände till att Jesus dyrkades bland de kristna medan Muḥammads följare inte erkände Jesus som någon gudomlighet. Denna skillnad i tro skulle säkerligen sätta de troende i knipa och vinna över Negusen till Mekkas sida. ’Amr var belåten med planen och tänkte att det hela skulle vara överstökat imorgon med flyktingarna utvisade och på väg hem till Mekka.

Dagen kom och de båda männen fick en förnyad audiens med konungen, som undrade varför dessa diplomater fortfarande envisades. När han hade fått höra på ’Amrs nya anklagelse tillkallade han de troende åter för att ge dem en chans att försvara sig, något som ’Amr den här gången hade räknat med. Det kristna hovet väntade nyfiket på att få höra denna grupps syn på Kristi natur, en fråga som hade splittrat det kristna samfundet i århundraden och där schism på schism hade sargat den kristna världen. Vad skulle dessa troende komma med? Vad skulle de kunna säga som inte redan sagts? Skulle de likt doketisterna tro att Kristus var endast Gud och ej mänsklig eller likt arianisterna hävda att Kristus var människa enbart och inget annat? Med tanke på ’Amrs anklagelse måste det vara något likt det senare. De troende kände pressen och stämningen var spänd bland dem, för de visste mycket väl att uppenbarelsen riktade kritik mot de som tillskrev Gud avkomma – och dyrkade inte de kristna Jesus som Guds son? Muḥammads följare deltog inte i denna dyrkan men vördade Kristus som en välsignad och ärad profet – det var de troendes plikt att älska, ära och vörda honom, för Marias son sågs som en av Guds utvalda, en av de som var satt att leda människorna till Gud. Räckte inte detta? Det hela fick bära eller brista – oavsett konsekvenserna så var sanningen det enda de kunde ge till konungen som tagit dem i försvar.

Ja’far trädde fram och tog till orda: *”vi säger om honom det som vår profet sagt...han är Guds tjänare och apostel.*

Han är Guds ande och ord som han sänt till Maria, den välsignade jungfrun!” Detta stämde med vad som tidigare sagts – tron på jungfrufödseln bestred inte de troende det minsta, men de tillskrev Kristus ingen som helst gudomlighet. Efter detta svar ska konungen ha tagit fram en kvist och yttrade till allas överraskning: *”det som de säger om Kristus överträder inte ens längden av denna kvist!”* Biskoparna och hovmännen ska ha förvånats över dessa ord, men konungen förblev orubblig. *”Ni kan gå, ni är säkra... inte för ett berg av guld kommer jag låta någon av er komma till skada!”* Konungen vände sig därefter till Mekkas utsända och befallde kyligt sitt hov: *”ge dem deras gåvor tillbaka, vi har inget behov av dem!”* 'Amr var förstummad men protesterade inte – han visste att han hade förlorat. De troende själva förundrades över vad de hade fått höra – det här var en konung som hade gått emot sina egna skriftlärda för några flyktingars skull. Delade han deras sanning? Trodde han på Koranens budskap? Hade de på något sätt omvänt honom till Koranens tro – eller hade han alltid trott på tingen han pratade om?[322]

Hur det än förhöll sig förblev de troende trygga i Etiopiens land – de kristna etiopiernas legendariska gästvänlighet skulle förevigas i det unga samfundets minne i många århundraden framåt. Legenderna vittnar även om hur profeten själv, då han tog emot nyheterna om konungens bortgång, hedrade honom med en begravningsbön med hopp om att han skulle få Guds fulla välsignelser och belöning i det nästkommande livet.[323]

---

310 Negus negesti eller “konungarnas konung”, titeln på Etiopiens monarker.

311 Ibn Ishāq anger åttiotre om man räknar med ’Ammār ibn Yāsir, Ṭabarī anger åttiotvå om man räknar med honom, se Ibn Ishāq *Sīra* 215 och Ṭabarī *Ta’rīkh* 11801184.

312 Ṭabarī *Ta’rīkh* 1184.

313 Ibn Sa’d Ṭ*abaqāt III* 39.

314 Ibn Sa’d Ṭ*abaqāt III* 308.

315 Newby *A History of the Jews* 78-79.

316 Abd al-Hakim Murad *Sīra*.

317 Begreppet som används är *ḥijāb*, men påbudet för kvinnliga troende att täcka sig verkar inte ha uppenbarats ännu. Abdel Haleem ger “secluded herself”, Ali “a screen (to screen herself)” Bernström “ett förhänge”, Zetterstéen “slöja”, Arberry “veil”. Jalālayn ger “she draped herself in a veil to conceal herself while she washed her hair, or her clothes, or cleansed herself from her menses”, se Jalālayn *Tafsīr* 19:17.

318 Jalālayn ger att detta är Gabriels röst, se Jalālayn *Tafsīr* 19:24.

319 Detta har av kristna setts som en anakronism; Mirjam i Gamla Testamentet hade en broder vid namn Aaron, men inte Maria (som på arabiska benämns som Maryam) i Nya Testamentet. Detta verkar ha belysts av kristna redan på profetens tid (Muslim *al-Saḥiḥ* 2135). Bernström anger att ”i gammalt semitiskt språkbruk förbands ofta en persons namn med namnet på en ryktbar förfader eller stammens grundare”, se Bernströms fotnot till versen ifråga. Jalālayn beskriver här ett andligt syskonskap, dvs. att Maria är lik Aaron i avseendet att de var lika kyska, se Jalālayn *Tafsīr* 19:28.

320 Begreppet som används är *ṣalā*, dvs. tidebönen.

321 Koranen 19:16-33 – modifierad Arberry, Bernström, Zetterstéen.

322 Ibn Ishāq *Sīra* 208-221, Ṭabarī *Ta’rīkh* 1180-1184. Historierna om de troende i hovet finns i Ibn Ishāqs text men inte Ṭabarīs.

323 Bukharī *al-Saḥiḥ* 3879.

XXII. ’UMAR

Nu, mer än någonsin, var Mekka en delad stad.

Emigrationen till Etiopien hade både chockat och förargat en del avgudadyrkare och dessa tog ut sin vrede på de troende som förblev kvar i Mekka. Men människans tro var sannerligen svår att knäcka – när väl en övertygelse slagit rot om en högre sanning kunde man uthärda vad som helst. En av de som kom att inse detta var den fruktade tjugosexåringen[324] ’Umar ibn al-Khaṭṭāb av banū ’Adī, en av de mest stridslystna och lojala avgudadyrkarna. I början av rörelsen ska han ha slagit en av sina troende slavinnor ute i Mekkas sol så frekvent att han, trots sin betydande fysiska styrka, fick sätta sig ner och vila. Kyligt försäkrade han sin slavinna att han *”endast slutat slå dig för att jag är trött”*. Men inte ens inför denna råhet valde kvinnan backa en tum i sin tro utan yttrade trotsfyllt: *”må Gud behandla dig på samma vis!”*[325] Lika beryktad för sin nitiska stridsvilja var han också känd för sin konservativism – ’Umar hyste en stor vördnad för förfädernas gudar och såg i dessa garanten för sämja och sanning araberna emellan. Men denna sämja hade brutits med Muḥammads lära och ’Umar bevittnade hur de troende han en gång förkastat som vilseledda slavar nu hade börjat omfatta enstaka respekterade män, släktingar, gamla vänner och bekanta. Varje klan i Mekka hade fått se sina män och kvinnor fly till Etiopien, föräldrar upptäckte en dag att deras barn hade försvunnit och gamla affärskollegor saknades när folk gick till marknaden. Muḥammads lära hade svept över Mekka och inte lämnat någon familj orörd – ’Umar kunde endast se på när allt detta hände. Vid ett tillfälle ska han ha passerat den troende Umm ’Abd Allāh bint Abū Ḥathma medan hon väntade på sin make – de hade gemensamt gjort förberedelser för avresa till Etiopien. Det

var med spändhet hon såg ’Umar närma sig, väl medveten om vad han hade gjort mot hennes trosfränder. Men istället för våld eller förolämpningar möttes hon av ett konstaterande: *”så ni åker, Umm ’Abd Allāh...”* Hon svarade skarpt: *”ja, vi kommer resa till Guds land – du har misshandlat oss tills Gud gav oss en väg ut!”* Orden var häftiga och vittnade om uppdämd sorg och vrede. Hur mycket hade de inte plågats? Hur mycket hade inte ’Umar själv deltagit i plågorna? Han hade inga hårda ord att ge till sin släkting. *”Gud vare med er”* ska han ha sagt med medlidande i sina ögon. Senare ska Umm ’Abd Allāhs make ha återkommit och fått höra om ’Umars märkliga uppförande. När hade han inte avskytt de troende? Umm ’Abd Allāh uttryckte hopp om att ’Umar själv skulle omvändas, men maken sade kyligt att *”den mannen kommer inte bli muslim*[326] *förrän al-Khaṭṭāb åsna blir det”.*[327]

Allt hade sin upprinnelse i Muḥammad och hans Koran. ’Umars hemstad var delad, familjer splittrade och förfädernas tro nertrampade på grund av denna mans uppenbarelser, dessa verser som fick folk att överge sina hem, familjer och hemland för att söka skydd hos främlingar, genomlida alla plågor och utstå förkastelse. Vad var dessa verser som kunde skilja en far från sin son, en hustru från sin make, en broder från en annan? Vad det än var så var de troende villiga att lida för det – Mekka kunde knappast återförenas genom tanklösa angrepp eller försök att hindra dem från att emigrera. ’Umar reflekterade sig fram till lösningen: Koranens röst måste tystna, ja, versernas källa behövde fyllas igen – Muḥammad behövde dö.

Men konsekvenserna av detta skulle bli enorma. Det som hittills hade förhindrat Qurayshs stormän från att spilla hans blod var hans ställning som en av banū Hāshims män. Han var inte någon fredlös man som man kunde döda fritt, men detta avskräckte inte ’Umar. Hans entusiasm för gudarna

och deras sanning gick bortom de bekväma stormännens konflikträdsla. Om rätten var på hans sida, vad skulle banū Hāshim kunna göra? Vad är ett krig där män kunde slå varandra blodiga och trötta jämfört med denna ändlösa religiösa splittring? Vad var faran i män som stred och dog för sina klaner jämfört med denna sjukliga splittring av familjer?

’Umar ödslade ingen tid – han tog sitt svärd och gick en dag ut för att söka upp den han såg som Mekkas fiende. Djupt försjunken i mordiska tankar passerade han Nu’aym ibn ’Abd Allāh al-Naḥḥām, som i hemlighet hade bekänt sig till Muḥammads tro, och denne undrade vart den beväpnade ’Umar styrde sina steg. Han förfasades över svaret: *”jag är påväg mot avfällingen*[328] *Muḥammad – som splittrat Quraysh, hånat deras traditioner, förolämpat deras tro och gudar – för att döda honom!”* Profeten var i ett hus vid al-Ṣafās kulle där flera troende hade samlats och det var i den riktningen ’Umar gick. Menade han allvar? Nu’aym, likt alla andra mekkaner, visste att ’Umar inte var någon skämtare och klingan han bar på gjorde klart att detta var skarpt läge. Hur skulle han stoppa honom? I ett desperat försök att vinna tid valde Nu’aym att avslöja ’Umars syster som en hemlig troende. Likt han själv hade Fāṭima bint al-Khaṭṭāb och hennes make konverterat i hemlighet för att undslippa månggudadyrkarnas vrede. *”Du förleder dig själv, ’Umar”* svarade Nu’aym "*tror du att banū ’Abd al-Man*āf[329] *kommer låta dig gå på denna jord när du dödat Muḥammad? Borde du inte gå tillbaka till din familj och ordna upp deras affärer?”* ’Umar frågade skarpt vad han menade och fick då höra om hur hans syster och hans svåger hade båda konverterat till profetens lära. Rasande vände han sig om och sökte sig till Fāṭima och hennes makes Sa’īd ibn Zayds hem, där de satt och lyssnade på smeden Khabbāb ibn al-Aratts läsning av nedskrivna koranverser.[330] Denna nådde ett abrupt slut när de hörde ’Umars steg och det var precis

så att Khabbāb hann gömma sig innan den vredgade ’Umar steg in. *”Vad är det för nonsens jag hörde?”* frågade han sin syster, som alldeles precis hade gömt undan den heliga skriften. *”Du hörde inget”* men detta köptes inte: *”jo vid Gud det gjorde jag! Och jag har också hört att ni följer Muḥammads religion!”* utbrast ’Umar innan han grep tag i Sa’īd. I ren reflex reste sig Fāṭima till sin makes försvar, men slogs av ’Umar så hon sårades. Blodet sipprade från hennes huvud[331] och hon skrek på sin oregerliga bror: *”ja! Vi är muslimer och tror på Gud och Hans profet – gör vad du vill!”* Dessa upprörda ord från hans blödande, sårade syster brände sig fast i ’Umar och han kände hur vreden stillades. Skuldkänslorna började välla fram som en tyngd över hans bröst. Han som hade förföljt de troende, fått dem emigrera och gjort deras hemstad outhärdlig för dem, hade nu riktat denna destruktiva kraft mot sin egen familj. Hans syster såg honom med en blick som säkerligen många av hans tidigare offer hade, men som aldrig hade hemsökt honom så mycket som det gjorde nu. Han var en stolt arab, en som höll sin familj och sitt klans blod högt – samma blod som han alldeles nyss hade spillt genom att slå sin syster, sitt kött och blod. Räckte hans heder endast såhär långt, var han inte bättre än såhär? Var det verkligen Muḥammad som splittrade folket eller var det män som ’Umar?

Vad hade han gjort?

Han samlade sig och vände sig för att be Fāṭima om skriften som de hade reciterat, något hon inte kände hon kunde anförtro åt ’Umar. Han svor då på gudarna att han skulle återlämna texten åt henne – han ville bara se vad som stod i den. Enligt berättelsen ska Fāṭima då ha mjuknat och dristade sig till att be honom tvaga sig: *”för endast de rena kan vidröra den.”* ’Umar tvagde sig med vatten utan att protestera och ska därefter ha fått skriften[332] i sin hand. Han läste:

”Ṭā Hā. Vi har inte nedsänt Koranen till dig för att du skall bli olycklig – utan för att påminna de som fruktar en sändelse från Honom som skapat jorden och himlarna i höjden, den Nåderike som sitter på tronen. Honom tillhör vad som finns i himlarna och vad som finns på jorden, vad däremellan är och vad som är under marken. Du må tala högt; Han känner sannerligen det hemliga och det fördolda lika väl – det finns ingen gud utom Gud; de skönaste namnen är Hans!”[333]

Hans ögon mjuknade under läsningen – vreden slocknade ur ’Umar och han hörde sig själv säga: *”vilket vackert och ädelt tal detta är...”* Ett lugn sänkte sig i rummet som alldeles precis hade fått bevittna våld och blodspillan. Khabbāb lämnade sin dolda vrå av hemmet och trädde fram inför ’Umar. *”Vid Gud, o ’Umar, jag hoppas Gud har utvalt dig genom Sin profets kallelse – för igår hörde jag honom säga: ’o Gud stärk Islam med Abū al-Ḥakam ibn Hishām*[334] *eller med ’Umar ibn al-Khaṭṭāb*[335] *– kom till Gud, kom till Gud, o ’Umar!”* Med dessa ord leddes ’Umar till profeten, fortfarande bärandes på sitt svärd. De nådde huset där profeten var med sina följare, som omedelbart kände igen sin plågoandes röst. Profetens farbror Ḥamza, en minst lika fruktansvärd kämpe som ’Umar, bad de troende att släppa in honom för *”om han har fredliga avsikter kommer vi behandla honom väl – men om han hyser onda avsikter kommer vi döda honom med hans svärd”.* Sägnerna berättar om hur profeten greppade tag i ’Umars klädsel och drog honom våldsamt och utbrast: *”vad har fört dig hit, Ibn al-Khaṭṭāb!? Vid Gud, jag tror inte du kommer sluta förrän Gud låter en olycka drabba dig!”* Men till följarnas stora förvåning gjorde ’Umar inget som helst motstånd – han såg på mannen han velat döda och bad om att få följa honom. Herren hade hört Muḥammads bön och ärat honom med ännu en av Qurayshs ledande kämpar – med hög stämma

prisade han Gud så hela huset hörde. Följarnas rädsla förbyttes först i en förvåning innan deras bröst svällde av glädje och extas – deras forna plågoande var nu en av deras beskyddare och broder i tron.[336]

Den intensiva hängivenhet ’Umar hade hyst för sina forna gudar hyste han nu för Koranens utomvärldsliga röst.[337] Uppfylld av tron han hade omfamnat gick han till stormännens sällskap vid Ka’ban och förkunnade att han hade erkänt Muḥammads tro som den sanna. Slagsmål följde men ’Umar ska ha varit oböjlig och utdelat slag ända in på kvällen, redo att ta sig an vilken man Quraysh än sände mot honom. När han inte längre kunde slå tillbaka lämnade qurayshiterna honom, betryckta av att en av deras mest obevekliga män hade anslutit sig till profeten. Gick omvändelserna inte att hejda? Var Ka’bans Herre på profetens sida trots allt?

---

324 Ibn Sa’d Ṭabaqāt *III* 207.

325 Ibn Ishāq *Sīra* 205-207.

326 Arabiska för “den som underkastat sig”, en benämning för de troende som konverterade till Muḥammads tro som sedermera skulle bli känt som Islām eller ”underkastelsen”.

327 Ibn Ishāq *Sīra* 224-225.

328 Begreppen ṣābi’ (sing.) eller ṣubāt (pl.) användes för att beskriva de som skiftat religion, se fotnot 214 till Ṭabarī *Ta’rīkh* 1222.

329 Samlingsnamn för ’Abd al-Shams, Hāshims, Nawfals och al-Muṭ ṭ alibs klaner, alla utgåendes från stamfadern ’Abd al-Manāf. ’Umar tillhörde ’Adīs klan och hans planerade mord riskerade därför ses som ett angrepp inte bara på Muḥ ammads klan, men även andra klaner besläktade med Hāshim, där mäktiga banū Umayya ingick. Nu’ayms varning illustrerade de oerhörda konsekvenserna mordet kunde få – en rationell person hade inte riskerat ett klankrig av denna skala.

330 I Ibn Ishāqs version är verserna nedskrivna på en sida, i Ibn Rāshids version är verserna skrivna på ett skulderblad från ett djur. Båda versioner är överens om att de läste ur en skriven text, indikerandes att det kan ha cirkulerat tidiga skrifter bland de troende, se Ibn Ishāq *Sīra* 226 och Ibn Rāshid *al-Maghāzī* 1.9.

331 Skadeplatsen är tagen från Ibn Rāshids version; Ibn Ishāq specificerar inte varifrån hon blödde.

332 Ibn Ishāq anger att det rör sig om inledningen till sūra Ṭā Hā, Koranens tjugonde sūra, men anger inte exakt vilka verser. Undertecknad tar med de första åtta verserna.

333 Koranen 20:1-8 – modifierad Arberry, Bernström och Zetterstéen.

334 Abū Jahl.

335 Ibn Sa'd *Ṭabaqāt III* 205.

336 Ibn Ishāq *Sīra* 225-227, Ibn Sa'd *Ṭabaqāt III* 225-230, Ibn Rāshid *al-Maghāzī* 1.9. Ibn Ishāq anger en alternativ rapport från Ibn Abū Najīḥ där 'Umar ska ha druckit vin en kväll och passerat profeten medan han bad och på så sätt hört Koranen läsas upp. En annan rapport från al-Zuhrī återfinns i Ibn Rāshid, där 'Umar ska ha slagit sin syster i huvudet med ett skulderblad där koranverserna var skriven och därefter sökt upp någon i Mekka som kunde läsa texten åt honom då han själv var analfabet, se Ibn Rāshid *al-Maghāzī* 1.9.

337 En rapport gör gällande att 'Umar ska ha skilt sig från sin hedniska fru när han omvändes, se Ibn Sa'd *Ṭabaqāt III* 204.

XXIII. SPLITTRING

Alla försök att köpslå med sändebudet om hans budskap hade mynnat ut i intet.

En av de sista närmandena hade varit då stormännen sökte upp profeten efter Ḥamzas omvändelse för att åtminstone försöka assimilera den nya tron i den gamla ordningen. Hövdingen ’Utba ibn Rabī’a, som normalt förordade en hård linje mot profeten, sökte upp honom i hoppet om att kunna locka över honom till stormännens värme. Hade han inte tröttnat på förföljelserna och den hätska atmosfären? Skulle inte båda sidor vinna på en förlikning där profeten fick delta i Mekkas styre? Kunde stormännen förneka att profeten nu var en reell makthavare i deras egen stad och var det inte hög tid att försöka få honom på deras sida för att rädda den gamla ordningen? Stormännen accepterade ’Utba som sin representant, som sedermera satte sig med profeten för att prata. *”Du är en av oss, som du vet, av ädlast stam och högättad. Du har kommit till ditt folk med en allvarsam sak, delat samhället därmed, hånat våra sedvänjor, förolämpat våra gudar och förklarat våra förfäder otrogna. Så hör på mig – jag ska ge dig några förslag och kanske kan du komma att acceptera något av dem.”* Profeten gav hövdingen sin uppmärksamhet och lyssnade noga. ’Utba fortsatte: *”om det är pengar du vill ha så kan vi samla det av vår egendom som kan göra dig till den rikaste bland oss; om du vill ha ära så kan vi göra dig till vår hövding så att ingen kan avgöra något utan dig; om du vill ha överhöghet så kan vi kröna dig till kung och om denna ande som kommer till dig och som du kan se inte är något du kan göra dig av med, då kommer vi finna en läkare åt dig och uttömma alla våra resurser för att få dig botad – ofta besätter en ande en man tills han kan botas.”* Huruvida ’Utba menade allvar med dessa förslag är svårt att säga – men det var inte svårt att genomskåda vilka inre motivationer och önskningar ’Utba försökte fånga upp hos profeten. På samma sätt som många stormän önskade maktens behag, värmen från en social krets med ens jämlikar eller tryggheten i rikedom väntade de sig att profeten delade precis dessa begär och längtningar. Var han inte som de? Var inte han trött på att behandlas som en utböling när han egentligen hörde till en av Mekkas förnäma familjer? Samtidigt låg det något slugt i förslagen – vem skulle följa en man som varnade om eftervärldens fasor samtidigt som han omfamnade jordisk rikedom och makt? Hur skulle de troende kunna ta profeten på allvar om han backade i sin predikan efter ha fått en plats bland de hedniska stormännen?

Profeten lät ’Utba tala färdigt innan han själv tog till orda – ett längre stycke från Koranen[338] tjänade som svar till hövdingen som lade sina händer bakom ryggen och lutade sig på dem medan han lyssnade på verserna. När profeten nådde orden *”fall icke ned för solen eller månen, utan fall ned för Gud som skapat dem om Han är den som ni dyrkar”*[339] ska han ha fallit ned på sitt ansikte inför ’Utbas åsyn. Profeten satte sig därefter upp och började tala för egen röst: *”du hörde det du hörde, o Abū al-Walīd – resten är upp till dig.”* Det berättas om hur dessa ord påverkade ’Utba till sådan grad att han återvände till sina besvikna kollegor med rådet att helt enkelt låta profeten vara: *”ty vid Gud, orden jag hörde kommer sprida sig som en löpeld – om araber dödar honom kommer de ha gjort sig av med honom åt er, men om han övermannar araberna kommer hans överhöghet bli er överhöghet, hans makt er makt och ni kommer blomstra genom honom!”* Dessa ord ska ha lett till mycket hån men detta utan att ’Utba tog tillbaka det han sagt.[340]

Huruvida ’Utba verkligen trodde på dessa ord är svårt att säga, men det hela hade illustrerat hur stormännen missbedömt profetens intentioner och drivkrafter – de hade att göra med en person som trodde något oerhört på sin sak. Hur skulle de kunna avleda honom med jordiska erbjudanden när detta snarast var något de själva ville ha? Det berättas om hur de tillkallade den hoppfulle profeten för att till hans besvikelse utmana honom om att be sin Here om mirakler. Flera mekkaner ska ha samlats runt profeten och bett om att låta Gud räta ut deras land, förflytta dessa berg som stängde in dem, göra Arabien lika rikt och fruktsamt som Syrien och Irak och återuppväcka den gamle konungen Qu ṣay ibn Kilāb så de kan fråga honom om profetens sanningsanspråk. I synnerhet de första kraven vittnade om mekkanernas åtrå – var inte deras land tufft nog att leva i som det är? Kunde inte Gud lätta deras bördor, välsigna dem som Han välsignat andra folk? Deras landsman svarade att Gud inte hade sänt honom för att be om sådana ting – han hade kommit med en sanning, en frälsning som gick bortom jordens bördor och gåvor. Mekkanerna gav dock inte med sig och frågade om han kunde be Gud om något för sig själv om han nu inte vill be om något för sitt folk. Kunde han inte be Gud sända en ängel som kunde bekräfta hans profetskap inför hans tvivlande folk? Eller be om slott och gårdar, guld och silver? Hela Mekka kunde se att profeten var en vanlig person, en man som behövde tjäna sitt levebröd och gick till marknaderna precis som de – ville inte Gud höja hans position i världen? Profeten svarade precis som tidigare; detta var inte hans mission, detta var inte skälet till att han predikade för dem. Förargade över svaren började mekkanerna be om straffet – kunde han inte be Gud att låta himlarna falla ned över dem alla? Det är vad han hotar de med – vad stoppar Gud från att krossa dem här och nu? Hans landsmän var frustrerade och förstod nog inte vad de bad om – men

profeten kunde endast stillsamt säga att detta såklart var Guds sak att avgöra om Han ville förinta dem alla eller inte. De var i samma existentiella båt – Gud gjorde som Han önskade med Sin skapelse. Djupt missnöjda med dessa svar började mekkanerna bedyra hur de aldrig skulle tro på honom, vilket fick profeten att resa sig för att gå, ledsamt medveten om hur han förgäves hade hoppats på att rädda dem alla. Han skulle dock få bära på ännu ett sår – de sista orden fälldes av ’Abd Allāh ibn Abū Umayya, hans egen kusin[341], som lät profeten veta att *”vid Gud! Jag kommer aldrig tro på dig förrän du har en stege till himlen och jag ser dig gå uppför den och har med dig fyra änglar som vittnar att du talar sanning. Vid Gud! Även om du skulle lyckas med detta så tror jag inte jag skall tro på dig!”* Profeten återvände hem till sin familj, beklämd och besviken över att se sitt folks tillstånd.[342]

En oöverbrygglig skillnad i profetens och stormännens syn på världen och sanningen hade blottats med dessa samtal och denna skulle bara komma att fördjupas. Där många vanliga människor endast försökte förstå och tro på en begriplig sanning hade stormännen en fortsatt cynisk idé om att sanningen gick att köpslå om – även med en person som profeten. Deras gemensamma missbedömning mynnade vidare ut i ett annat förslag som avslöjade hur avgrundsdjup skillnaden var mellan deras och sändebudets sanningssyn – förslaget om att alternera Mekkas religion årligen mellan poly- och monoteism. Vartannat år skulle dedikeras år Mekkas gudar och vartannat år åt Allāh enbart. Koranens röst lät inte vänta med sitt svar:

> *”Säg; o förnekare![343] Jag dyrkar inte vad ni dyrkar och ni dyrkar inte det jag dyrkar. Ej heller dyrkar jag det ni dyrkat och ej heller dyrkar ni det jag dyrkar. Ni har er religion och jag har min!”*[344]

Profeten var inte i en position att offra, byta ut eller köpslå om uppenbarelsens sanning med sina landsmän, hur mycket han än ville deras bästa och glädje.[345] Hur skulle han kunna anses ha fullgjort Guds mission på jorden om han endast gav folket en del av uppenbarelsen men inte resten? Kunde sanningen samexistera med lögnen? Kunde man dela upp sanningen i flera delar, som om det vore kamelkött eller krigsbyte? Kunde man tro på en sak och dess motsats samtidigt? Var sanningen såpass oviktig? Denna bisarrt slappa syn på verkligheten var om något en motivation till intensifierad predikan riktat till folkets hövdingar.

Så ivrig var profeten i sina ansatser att vinna över stormännen att en berättelse nått oss om hur han vid ett tillfälle förbisåg de redan frälstas behov. Det berättas hur han ska ha predikat åt ljummet intresserade stormän när den blinde ’Abd Allāh ibn Umm Maktum[346] kom till profeten och bad om att få ta del av sanningen Gud förunnat honom. Så ivrig och enträgen var Ibn Umm Maktum att han upprepade sina önskemål trots att

profeten höll på predika för stormännen. Källorna beskriver hur profeten ska ha rynkat på pannan och vänt sig bort för att säkra stormännens omvändelse – vilken oerhörd nytta detta skulle ha varit för folket! Men i slutändan omvändes ingen av dem medan den blinde förblev trogen Gud. Koranens röst dånade i profetens inre:

> *”Han rynkade på pannan och vände sig bort därför att den blinde kom till honom. Men vad vet du? Kanske renar han sig och påminner sig, så att påminnelsen gynnar honom. Vad beträffar den självtillräcklige, honom uppmärksammar du när det inte är din sak om han inte renar sig! Men vad beträffar den som kommer till dig ivrig och ängslig, honom uppmärksammar du ej. Nej! Sannerligen är detta en påminnelse – den som vill lägger den på minnet!”*[347]

Profeten ska följaktigen ha hedrat den blinde Ibn Umm Maktum varje gång han mött honom – hur mycket han än älskade sitt folk och ville dem deras bästa var de som hade svarat på hans kallelse de som gjort sig mest förtjänta av hans ömhet och kärlek.[348] Det var också dessa trogna följare som skulle bistå profeten i den svåra tid som nu nalkades – tiden då de trevande försöken till förhandling skulle ta slut och de öppna förolämpningarna började ta vid. Profetens klantillhörighet började spela allt mindre roll i de förargade stormännens ögon och samtalen mellan dem blev alltmer hätska. Närhelst profeten predikade om forna folks öden och forntidens profeter ska al-Naḍr ibn al-Ḥārith ha satt sig i närheten och bjudit åhörarna att höra om Isfändyar, Rostam och andra hjälteberättelser från Irans anrika och mytiska historia. Vad var talet om hebréeiska profeter i jämförelse med iraniernas egna myter? Al-Naḍr såg uppenbarelsen som sagor från främmande länder och lät då utmana dessa med andra främmande folks sagor. Sagor bar inte på sanningar – eller?[349]

I den händelse att uppenbarelserna nu var sanna och kom från Gud, varför hade de ens kommit till Muḥammad? Al-Walīd ibn al-Mughīra frågade smädelsefullt varför Gud hade utvalt en man av så låg position som Muḥammad när Han hade kunnat välja någon som al-Walīd eller Tā’ifs starke man ’Amr ibn ‘Umayr al-Thaqafī – varför valde han inte de mäktigaste hövdingarna att representera Honom istället för en man av så låg rang i deras ögon?[350] De hade sett hur han suttit med de fattiga och mindre framstående männen i staden: *”är det sådana varelser Gud utvalt bland oss för att ge vägledning och sanning? Om det Muḥammad har kommit med vore något gott så hade det inte nått dessa före oss och Gud hade inte satt dem före oss!”*[351] Vad var exempelvis detta tal om återuppståndelse, denna märkliga tanke om att döden inte var slutet? ’Ubayy ibn Khalaf ska ha tagit ett förmultnande ben och frågat profeten utmanande om han verkligen hävdade att Gud skulle kunna ge liv åt

detta långt efter det ruttnat färdigt? Innan profeten hann svara smulade Ubayy benet i sina händer och blåste resterna i profetens ansikte som svarade stadigt: *"ja, jag säger detta. Gud kommer resa detta ben och dig, efter du blivit såhär och Gud kommer sända dig till helvetet!"*[352] Så hätskt hade det blivit att när väl Ubayy fått höra att hans nära vän ʼUqba ibn Abū Muʼayṭ hade spenderat tid med profeten valde han ställa följande ultimatum; antingen skulle vänskapen brytas eller så skulle ʼUqba gå raka vägen och spotta profeten i ansiktet. Med darrande vrede beskriver källorna hur ʼUqba valde att göra det senare.[353]

Inget av detta förbigick Koranens Talare. När sändebudet en dag avbröts av plågoanden al-Naḍr ibn al-Ḥārith ska han ha tystat honom med ord som fångade alla åhörares uppmärksamhet – även al-Walīd ibn al-Mughīra häpnade över verserna:

> *"Ni och det ni tillbad i Guds ställe skall bli bränsle åt helvetet; dit skall ni nedstiga. Om dessa vore gudar skulle de inte nedstiga dit; men där skall de alla förbli för evigt. Där skall det suckas men de kommer ej höra!"*[354]

I ett försök att ge profeten svar på tal frågade avgudadyrkarna om detta även gällde Jesus som de kristna dyrkade men som Muḥammad anså vara en av Guds utvalda? Sändebudet svarade att skulden endast låg på de som sökte människornas dyrkan, inte de som upphöjdes till gudomligheter mot sin vilja.[355] Till skillnad från Egyptens faraoner och Roms kejsare som upphöjde sig själva till levande gudar var Kristus oskyldig till den dyrkan hans följare tillägnade honom. Jesus, precis som Muḥammad, hade predikat den ende Gudens herravälde – bekräftandet av denna var vägen till frälsning. Att ta ifrån Gud Hans ensamrätt på gudomlighet, att förneka den ende Guden, hade utvalts till den mest oförlåtliga av alla synder och detta lät Koranens röst meddela:

> *"Har ni tänkt på al-Lāt, al-ʼUzzā och al-Manā, den tredje och sista? Hör sönerna till er och döttrarna till Honom? Detta vore en orättvis fördelning! Dessa är ingenting annat än namn som ni och era fäder uppfunnit utan att Gud sänt er någon fullmakt. De följer enbart antaganden och sina begär; men ändå har vägledningen från deras Herre nått dem. Eller skall människan få allt vad hon önskar sig, när det första och det sista tillhör Gud?"*[356]

Illusionerna som avgudarna utgjorde var enbart fysiska och mentala hinder för den troende att nå sitt sanna mål; den Ende. Koranen manade:

> *"Säg: ʼGud är en,*
> *Gud, den Evige,*
> *ej har Han fött och ej är Han född*
> *och ingen är Hans like!ʼ"*[357]

Många broar var nu brända mellan mono- och polyteisterna i Mekka. Källorna beskriver hur Abū Jahl, förargad över profetens fördömelse av gudinnorna, hotade med att förolämpa Allāh i gengäld – ett bisarrt hot då det hade inneburit att de omtyckta gudinnornas heder skulle hämnas genom angrepp mot deras tilltänkta far. Medan profeten vägrade ta tillbaka sina yttranden varnade Koranen de troende från onödigt hårda ord om det som var kärt för avgudadyrkarna – de kunde i sin okunnighet förolämpa Gud själv.[358] Men alla dessa ordväxlingar hade enbart berett fältet för vidare eskalering. Qurayshs stormän hade ett sista verktyg att ta till som angränsade till krig men utan någon blodutgjutelse. Ville inte banū Hāshim ta itu med sin besvärliga profet så skulle Quraysh tvinga dem på knä genom att svälta ut dem.

---

338 Enligt Ibn Ishāqs narration rör det sig om sūra 41:1-37.

339 Koranen 41:37 – modifierad Zetterstéen.

340 Ibn Ishāq *Sīra* 185-187.

341 Son till hans faster ʻĀtika bint ʼAbd al-Muṭṭalib.

342 Ibn Ishāq *Sīra* 187-188.

343 Begreppen *kāfirūn/kuffār* (pl.) eller *kāfir* (sing.) används i Koranen för att beskriva de som inte accepterar sanningsbudskapet. Översätts vanligen som ”otrogen” eller ”förnekare” och implicerar en otacksamhet gentemot universums rättmätige Herre och Skapare, Allāh.

344 Ibn Ishāq *Sīra* 239, Ṭabarī *Taʼrīkh* 1191 och Koranen 109:1-6 – modifierad Arberry, Bernström och Zetterstéen.

345 En kontroversiell berättelse avseende just detta är narrationerna om *ayāt algharānīq* eller ”verserna om tranorna”, även känt som satansverserna i modern tid. Profeten ska i samband med uppenbarandet av sūra al-Najm (53:19-20) enligt detta narrativ prisat Mekkas tre gudinnor för att därefter ta tillbaka det han sagt. Historien återfinns i Ibn Saʼds *Ṭabaqāt I* 236-238 där han bl.a. hänvisar till Wāqidī och Ṭabarī *Taʼrīkh* 1192-1196 där han anger Ibn Ishāq som förmedlare av historien, men berättelsen saknas i Ibn Hishāms text. Den avvisas unisont i modern tid av både sunnītiska och shīʼitiska lärda, men äldre sunnītiska lärda var inte helt sammstämmiga i att fördöma narrativet. En känd auktoritet som förordat narrativets autenticitet var t.ex. Ibn Taymīyya (d. 1328), se Ahmed *Ibn Taymiyyah and the Satanic Verses.* Ahmed förordar i övrigt tesen att narrativet om satansverserna var allmänt accepterade av tidiga islamiska lärda för att sedan förkastas i takt med ortodoxins utveckling, se Ahmed *Before Orthodoxy – The Satanic Verses in Early Islam*.

346 Bernström anger hans sanna namn som ʼAbd Allāh ibn Shurayḥ - Ibn Umm Maktum är efter hans farmor, se Bernströms fotnot till Koranen 80:2.

347 Koranen 80:1-12 – modifierad Arberry, Bernström och Zetterstéen. Bernström anger att händelsen ska ha ägt rum i ett ”mycket tidigt skede av Profetens verksamhet”. Watt anger även detta som en av de absolut tidigaste uppenbarelserna, se Watt *Mecca* 60-61.

348 Wāḥidī *al-Asbāb al-Nuzūl* 80:1-2, Ibn Ishāq *Sīra* 240. Berättelsen återfinns även i Māliks *al-Muwaṭṭaʼ a* 480. Ṭabarī inkluderar den inte i sin *Taʼrīkh* och den verkar inte återfinnas i de sex klassiska sunnītiska ḥadīthsamlingarna. Narrationskomplexet verkar heller inte accepteras av flera shīʼitiska lärda, som klassiskt vidhåller att profetens ofelbarhet inte är kompatibelt med narrativet. Ibn Ishāqs version anger att profeten samtalade med endast en storman, nämligen al-Walīd ibn al-Mughīra.

349 Ibn Ishāq *Sīra* 235.

350 Ibn Ishāq *Sīra* 238.

351 Ibn Ishāq *Sīra* 260.

352 Ibn Ishāq *Sīra* 238-239.

353 Ibn Ishāq *Sīra* 238.

354 Koranen 21:98-100 – modifierad Arberry, Bernström, Zetterstéen. Bernström anger al-Suyūṭ īs åsikt i sin *al-Itqān* att detta hör till den sista gruppen uppenbarelser innan profetens utvandring.

355 Ibn Ishāq *Sīra* 236-237.

356 Koranen 53:19-25 – modifierad Abdel Haleem, Arberry, Bernström och Zetterstéen.

357 Koranen 112:1-4 – Zetterstéen. Bedömd av Bernström som en tidig uppenbarelse. Klassiska narrationer gör gällande att profeten beskrev denna koncisa sūra som likvärdig en tredjedel av Koranen, se Bukharī *al-Saḥīḥ* 5015 och 6643 samt Muslim *al-Saḥīḥ* 1771.

358 Ibn Ishāq *Sīra* 235. Se Koranen 6:108. Bernström anger detta som sannolikt en av de sista uppenbarelserna i Mekka.

XXIV. PRÖVNING

Stormännen samlades för gemensam aktion.

De tecknade upp ett formellt dokument om bojkott riktat mot alla medlemmar i banū Hāshim och deras allierade i banū Muṭ ṭ alib.[359] Ingen skulle köpa från dem, sälja dem något, äkta deras kvinnor eller gifta bort sina kvinnor till dem. Varhelst de gick på marknaden skulle deras landsmän vända dem ryggen och vägra dem handel. Avskurna från resten av mekkanska samhället skulle de behöva ge vika och döma ut sin frände som predikade om den ende Guden – och först då skulle de få träda in i gemenskapen igen. Stormännen lovade varandra att hålla överenskommelsen så gott det gick och hängde upp dokumentet inne i Ka'ban med de inledande orden *"i Guds Namn"*. I samband med detta ska hāshimiterna och muṭ ṭ alibiterna ha samlats och bosatt sig i Abū Ṭālibs område, som sedermera kom att bli känd som Abū Ṭālibs dal. Men det var inte alla som visade solidaritet med klanen – Abū Ṭālib fick se sin bror Abū Lahab lämna dem och ansluta sig till resten av Quraysh. Abū Lahab resonerade att det var orätt att han skulle få lida konsekvenserna av bojkotten när han alltid stått upp för gudinnorna – stormännen delade denna syn och undantog honom från sanktionerna som drabbade resten av hans klan.[360]

Abū Ṭālib kände pressen men stålsatte sig för bojkotten som han vid tillfället inte visste skulle sträcka sig till två eller tre långa år. Hunger och social isolering skulle komma att betunga alla män och kvinnor under hans ledning, men han backade inte en tum. Hans heder förbjöd honom från att sälja ut sin älskade brorson, men det fanns något utöver detta. Bojkotten hade visat vilken tilltro makhzūmiterna och umayyaderna hade till sin egna ekonomiska dominans – en dominans som de nu använde för att utestänga Mekkas svagare klaner. Banū Hāshim hade inte styrkan från förr, men det var ännu en av Mekkas förnäma klaner och hade tagit en naturlig motståndarroll mot stormännens monopol på makten och Mekkas välstånd. Hade inte Fuḍūlpakten

slutits just mot detta här, stormännens maktmissbruk? Hade inte häshimiterna, nu belägrade tillsammans med sina edsbröder från banū Muṭ ṭ alib, valt att stå emot Umayyas och Makhzūms makt? Var detta en tid att backa och börja sälja ut sina egna släktingar för vete och vatten? Likt tidigare vägrade Abū Ṭālib utlämna Muḥ ammad – och således behöll Quraysh de ekonomiska sanktionerna.[361]

Vid denna digra tid hade troende från Etiopien börjat återvända till Mekka. Trettiotre män och deras närstående ska ha gjort återresan, däribland asketen ’Uthmān ibn Maẓ ’ūn, profetens kusin al-Zubayr ibn al-Awwām samt den unge ’Uthmān ibn ’Affān och profetens dotter Ruqayya. Alla ska ha nåtts av rapporter från Arabien om hur Mekka och profeten förlikats och hur han lyckats omvända staden till sin lära – men en annan verklighet väntade dem. För att ens komma in i staden behövde de antingen en stadsbos beskydd eller röra sig i det fördolda.[362] ’Uthmān ibn Maẓ ’ūn ska exempelvis tagit ingen annan än al-Walīd ibn al-Mughīras skyddslöften för att kunna äntra Mekka – men detta arrangemang var inte långvarigt. ’Uthmān fick bevittna hur hårt bojkotten slog mot häshimiterna, hur de hungrade och led medan resten av Mekka såg på. Dessa troende kunde endast räkna med Guds beskydd och hjälp – och var inte detta ett tecken på deras tro?

Så mycket grämdes han att se de troende lida medan han levde tryggt att han meddelade sin beskyddare al-Walīd att han tänkte leva under Guds beskydd. Bekymrad frågade al-Walīd sin skyddsling vad som hade hänt; hade någon av hans egna män gjort honom illa? ’Uthmān försäkrade al-Walīd att han hade hållit skyddseden och att han inte känt annat än trygghet under hans beskyddarskap – men ’Uthmān ville inte längre leva under en människas skugga, för han ville svalka sig under Guds herravälde endast. Detta gjordes officiellt vid Ka’ban där ’Uthmān talade till stormännen om sin relation till al-Walīd: *”jag har funnit honom lojal och hedervärd i sitt beskydd, men jag vill inte be någon om beskydd utom Gud!”* och med dessa ord blev ’Uthmān fredlös.

Konsekvenserna av detta beslut blev inte uppenbara omedelbart – ’Uthmān ingick inte i de klaner som bojkottades och han hade inte nödvändigtvis många fiender som gjorde att

ett formellt beskydd krävdes. Men när en av Arabiens stora poeter Labīd ibn Rabī'a besökte Mekka var 'Uthmān på plats och hamnade i konflikt över just poesins innehåll. *"Allt utom Gud är förgängligt"* ska poeten ha läst upp för de trollslagna mekkanerna – *"sant!"* utbrast den ivrige 'Uthmān, innan poeten gick vidare med nästa strof: *"och allt härligt måste oundvikligen nå ett slut!"* "*Lögnare! Paradisets fröjd är ändlöst!*" ska 'Uthmān ha ropat, som nu hade hela sällskapets uppmärksamhet. För mekkanerna var detta något oerhört pinsamt om inte farligt – hade en av deras egna män kallat en gäst, ja, en av Arabiens stora poeter som med ordets makt kunde röra upp känslor, påverka opinion och skada dem, för lögnare? Poeten avbröt sin recitation och frågade Quraysh vad detta skulle betyda – när hade detta blivit vanligt bland dem? I ett försök att släta över situationen höjde en av avgudadyrkarna rösten och sade: "*detta är en av Muḥammads tölpar, de har övergivit vår religion. Bry dig inte om vad han säger!*" 'Uthmān lät inte förolämpningen gå obesvarad. Ordväxlingen blev mer hätsk och slutligen utdelade avgudadyrkaren en rejäl smäll mot 'Uthmāns ena öga och orsakade en blåtira. Al-Walīd kunde endast bevittna allt detta utan att ingripa – 'Uthmān var inte hans klient mer. "*Min brorson, ditt öga hade inte behövt genomlida detta om du hade förblivit i beskydd*" yttrade han sorgset. Den blåslagne 'Uthmān svarade hövdingen: *"nej, vid Gud, mitt friska öga behövde det som hände det andra för Guds skull och jag är under Hans beskydd som är starkare och mer mäktig än dig, o Abū 'Abd al-Shams!"*[363] Al-Walīd lät sin forna skyddsling veta att han alltid var välkommen att återfå hans beskydd men den fromme 'Uthmān förblev orubblig i sin övertygelse – nu var även han utelämnad åt Gud allena.[364]

Abū Bakr hörde varken till återvändarna från Etiopien eller de sanktionerade klanerna, men hans situation var inte enkel. Hans förmögenhet hade tunnats ut ordentligt av alla slavar han hade friköpt[365] men än fanns det mycket att göra och stödet från hans klan var svagt. Detta i sig var inte förvånande, för hur kunde det lilla banū Taym stå upp och försvara sin klansman mot Umayyas och Makhzūms vredgade stormän?[366] Det beskrivs hur han i detta prekära läge bad profeten om tillåtelse att utvandra till

Etiopien, vilket han godkände. Sagt och gjort lämnade han sin hemstad för att söka Guds skydd ute i världen. Efter någon dag ska han ha blivit stoppad av Ibn al-Dughunna, en beduinhövding som kände igen emigranten. På frågan vart han var på väg ska Abū Bakr ha berättat om sin dystra belägenhet – hur han, en social människa, hade stötts bort av sitt folk och hur han nu vandrade ensam för att dyrka sin Herre. Som hövding för banū Qāra[367] åtnjöt Ibn al-Dughunna en viss respekt från stadsaraberna och i Abū Bakrs fall var denna respekt ömsesidig. Hövdingen blev bestört; hur kunde en klan vända ryggen mot en man som honom, som *”lyckas där andra misslyckas, främjar familjebanden… handlar gästvänligt mot gäster och stödjer [ständigt] sina släktingar under svåra tider?*[368]*… jag kommer vara din beskyddare – återvänd till din stam och dyrka din Herre i ditt hemland”*.

De båda männen färdades till Mekka och äntrade staden tillsammans – inför de bittra qurayshiterna gick Ibn al-Dughunna runt för att på traditionsenligt vis låta det vara känt att Abū Bakr hade trätt under hans beskydd, *jiwār,* och att Ibn al-Dughunna skulle hämnas honom om någon gjorde honom illa. Erkände qurayshiterna att den förföljde taymiten nu var under Ibn al-Dughunnas skydd? Det låg en viss förödmjukelse att främmande stammar skulle ta en qurayshit under sitt beskydd mot resten av Quraysh, men Ibn al-Dughunna hade inte brutit mot någon oskriven regel. Vemodigt erkände qurayshiterna Ibn al-Dughunnas *jiwār* på ett villkor – Abū Bakr skulle inte predika sin tro för mekkanerna utan hålla sitt bedjande och koranläsande för sig själv. Skötte skyddslingen detta så skulle Quraysh inte utmana Ibn al-Dughunnas klient eller pressa fram någon konflikt, vilket den månggudatroende hövdingen accepterade. Men det visade sig snart att Abū Bakr lockade till sig uppmärksamhet även då han var i sin gård och inte predikade – kvinnor och barn flockades till att höra hur han reciterade Koranens ord, ofta samtidigt som tårarna strömmade nerför hans kinder, för så oerhörd var upplevelsen att ta Guds ord i sin egen mun. Efter en tid sände Quraysh bud till Ibn al-Dughunna att komma till Mekka och ställde ett ultimatum; få Abū Bakr att bedja och recitera i tystnad[369] eller upplös skyddspakten – en oro fanns att den

tilldragande Abū Bakr skulle omvända Mekkas unga och kvinnor till sin tro, något stormännen inte kunde acceptera. Ibn al-Dughunna lyfte detta med Abū Bakr och bad honom praktisera sin tro inomhus: *”du vet villkoren som jag svor min ed under; välj mellan att inte gå emot deras uppsatta villkor eller befria mig från min pakt. Sannerligen vill jag inte att araberna ska höra att jag våldfört mig på något jag lovat någon att göra!”* Abū Bakr gav då svaret: "*i sådana fall avlöser jag dig från din pakt – jag skall nöja mig med Guds och Hans sändebuds beskydd.”*[370]

Detta var en mörk tid för Guds tjänare och det var inte bara Mekkas monoteister som var hårt ansatta. Romarna hade under den djupt impopulära kejsaren Phocas hamnat i krig med iranierna som rönte skrämmande framgångar. Ungefär samtidigt som profeten inledde sin mission i Mekka ska tyrannen ha störtats av den nya kejsaren Heraclius – men vid det laget hotade krigets flammor förtära hela riket. Innan bojkotten i Mekka ens utropats ska Jerusalem ha fallit åt sāsāniderna som massakrerade dess medborgare och förde det sanna korset[371] till Ktesifon som krigsbyte. Vid tiden för bojkotten ska de ha lyckats erövra hela romerska Syrien, Palestina och det kristna patriarkatet Antiokia – en hisnande omvälvning för alla som såg romarriket som ett evigt, oövervinnerligt rike. Västra halvan hade redan fallit – var det nu Konstantinopels tur? Quraysh ska ha skådat dessa förändringar och sett det som ett tecken på hur monoteismen inte hade Gud på sin sida – hur kunde Allāh låta allt detta onda ske Sina tilltänkta tjänare? Men Koranen gav qurayshiterna ett gruvligt löfte:

> *”Alif lām mīm. Romarna är slagna i ett närbeläget land – men efter detta nederlag skall de segra inom några år. Makten tillhör Gud först och sist och på den dagen skall de troende glädjas över Guds hjälp. Han hjälper vem Han vill; ja, Han är den Väldige, den Barmhärtige. Guds löfte! Gud sviker ej Sitt löfte, men de flesta människor vet inte!”*[372]

De kristna sågs även de som ett av Guds många nationer, ett folk som hade emottagit uppenbarelsen en gång i tiden och vördat Kristus, en av Guds utvalda. Trots flera århundraden av splittring och förvirring mindes Arabiens kristna den ende Guden som

Källan varifrån uppenbarelserna flödade – intresset var därför stort när en grupp kringresande kristna hörde om en mekkansk profet som kallade till den Ende. Källorna anger dem som nyfikna resenärer från Najrān eller Etiopien och beskriver hur de närmade sig profeten och bad om att få höra Koranen. Deras ögon tårades till de omgivande qurashiternas förtret – har nu utlänningar börjat lyssna på deras avvikande landsman? Abū Jahl började skälla ut de kristna resenärerna: *”vi känner inte en mer enfaldig skara än er!”* Uppfyllda av trons lugn ska de artigt ha givit fredshälsningen till avgudadyrkarna och svarat att de inte sökte delta i några dåraktiga debatter. Det koraniska lugnet ska ha förevigats i Guds ord:

> *”De, som vi givit skriften förut, tro på den och när det läses upp för dem, säger de: ’vi tror på den – det är förvisso sanningen från vår Herre och redan dessförinnan har vi underkastat oss![373]’ Dessa skall ges sin lön två gånger därför att de är tåliga, avvärjer ont med gott och delar med sig av det Vi skänkt dem. Och när de hör lättsinnigt tal, drar de sig undan och säger: ’vi har våra handlingar och ni era. Frid vare med er! Vi uppsöker inte de okunniga!’”[374]*

Bojkotten förhindrade inte budskapet från att nå nya öron och det hade inte lyckats få profeten att avsäga sig sin mission. Däremot hade sanktionerna ökat omgivningens sympatier för hāshimiterna – många var djupt obekväma med att se Mekkas mäktiga klaner frysa ut sina egna släktingar och såg inte den omedelbara nyttan. Många av mekkanerna hade vänner och släktingar bland de bojkottade klanerna och stod inte ut att se dem lida medan de själva hade det bra. Källorna beskriver en incident då Ḥakīm ibn Ḥizām, Khadījas brorson, lät sin slav bära en säck mjöl påväg till sin faster för att avhjälpa deras hunger. Abū Jahl ska ha stoppat båda männen: *”tar ni mat till banū Hāshim!?”* och hotat Ḥakīm med att rasera hans ställning i Mekka om han bröt mot bojkotten. Medan detta pågick passerade Abū al-Bakhtarī, en av Asads stormän och således släkting till både Ḥakīm och Khadīja, som undrade vad som försiggick – när han väl förstod vad Abū Jahl höll på med blev han indignerad: *”det är mat som tillhör hans faster som hon har bett honom hämta.*

Försöker du hindra honom från att ta hennes egna mat till henne? Låt mannen gå!” Abū Jahl vägrade och det hela eskalerade till ett slagsmål där Abū al-Bakhtarī slog ner honom med ett kamelben och började stampa på honom. Profetens farbror Ḥamza ska nöjt ha bevittnat spektaklet.[375]

Andra mekkaner smugglade mat och kläder i hemlighet till sina släktingar bland de bojkottade – en av dessa var en Hishām ibn ’Amr som hade nära band med hāshimiterna på sin mors sida. Han ska ha lastat kameler med mat och kläder för att sedan slå till dem så de kunde springa i riktning mot hāshimiternas gator. Efter ett tag kände han att detta inte var nog – han började samla stöd bland flera missnöjda stormän, däribland Abū al-Bakhtarī, för att häva bojkotten. Utöver medlidande till de drabbade var nog flera av stormännen obekväma med makhzūmiternas maktutövan – ville de ha ett Mekka där en mäktig klan kunde neka en svagare klan mat och social inkludering? De kom i förväg överens att vid nästa sammankomst kräva ett slut på bojkotten – och väl på mötet frågade de mekkanerna om det var rätt att vara mätt när deras kusiner bland Hāshims söner hungrade. Skämdes man inte över denna orättvisa? Alla sammansvurna stormän tog till orda och bekräftade det som sades, vilket retade upp Abū Jahl. Han gjorde den korrekta observationen att ”*detta har avgjorts på en natt och någon annanstans*”, men vid det laget var det redan bestämt; bojkotten skulle hävas. När de äntrade Ka’ban för att riva det hatade dokumentet ska de till sin chock och förvåning ha sett att maskar redan ätit upp hela skriften – allt med undantag för de inledande orden *”i Guds Namn”*.[376]

Många drog en lättnadens suck och livet började till viss del återgå till det vanliga. För profeten fanns det dock ingen lättnad; istället förändrades hans liv oåterkalleligt med två stora förluster inom ett och samma år – och med dessa förluster skulle han prövas hårdare än någonsin.

---

359 En svag klan som förlitade sig på banū Hāshim, se Watt *Mecca* 88-95.

360 Ibn Ishāq *Sīra* 230-231, Ibn Sa’d Ṭ*abaqāt I* 217-218, Ṭabarī *Ta’rīkh* 1189-1191. Ibn Ishāq anger att sūra 111 – där Abū Lahab fördöms och nämns vid namn – ska ha uppenbarats i samband med detta. Watt anger att hans ställningstagande bottnade i

hans äktenskap med Abū Sufyāns syster och således hade han nära sociala och kommersiella band med ’Abd al-Shams, se Watt *Mecca* 120.

361 Watt *Mecca* 120.

362 Ibn Ishāq *Sīra* 241-243. Ibn Sa’d anger att dessa 33 män ska ha återvänt när profeten migrerade till Yathrib, medan Wāqidī anger att de ska ha återvänt specifikt i samband med rapporterna om att profeten förlikat sig med stormännen, se Ibn Sa’d Ṭ*abaqāt I* 238-240.

363 al-Walīd ibn al-Mughīras *kunya*.

364 Ibn Ishāq *Sīra* 243-244.

365 Från vad som beskrivits en förmögenhet på 40 000 dirham till ungefär 5 000. En slav kostade vanligen kring 400 för att friköpas, se Watt *Mecca* 118.

366 Watt *Mecca* 88-95.

367 Ibn Ishāq anger att han ska ha varit ledare för de s.k. *A*ḥ*ābīsh*, en konfederation klaner som senare skulle samarbeta med Mekka i kriget mot de troende. Ibn Hishām ger att namnet ska ha kommit från platsen där alliansen instiftades, en dal vid namn al-Aḥbash nedom Mekka, se Ibn Ishāq *Sīra* 245 och Ibn Hishām *Sīra* 211.

368 Se kapitel XIV, fotnot 10. Samma formulering.

369 Narrationskomplexet gör gällande att Abū Bakr ska ha byggt en moské (*masjid*, dvs. plats för nedfallande [i bön]) i sin gård, se Ibn Rāshid *al-Maghāzī* 12.3 och Ibn Ishāq *Sīra* 245-246. Detta går emot uppgiften att första moskén ska ha varit den uppförd i Medina.

370 Ibn Rāshid *al-Maghāzī* 12.3, Ibn Ishāq *Sīra* 245-246. Schoeler, Motzki och Görke ska ha framfört tanken att Ibn Ishāqs version är en manipulation av grundversionen som finns i Ibn Rāshids text, då det förstnämnda inte anger a) att Abū Bakr var den som upplöste pakten och b) att Abū Bakr var påväg mot Etiopien.

371 Korset som Kristus ska ha korsfästs på, en viktig relik för de tidiga kristna.

372 Koranen 30:1-5 – modifierad Arberry, Bernström, Zetterstéen. Se Donners *Muhammad* 23-27.

373 Begreppet som används är “*muslimīn” (sing.* muslim).

374 Ibn Ishāq *Sīra* 259, Koranen 28:52-55 – modifierad Arberry, Bernström, Zetterstéen.

375 Ibn Ishāq *Sīra* 232, Ṭabarī *Ta’rīkh* 1190.

376 Ibn Ishāq *Sīra* 247-248, Ṭabarī *Ta’rīkh* 1196-1198.

XXV. SORG

Sorg[377] och bedrövelse lamslog hāshimiterna.

Kort efter att bojkottens tyngd lyfts av deras ryggar kom en tyngd över deras bröst som pressade fram tårarna ur deras trötta, röda ögon. Deras hövding hade somnat in efter ha lett klanen genom många prövningar – inte minst genom sitt ståndaktiga beskydd av sin brorson, som källorna beskriver ska ha sökt sig till hans dödsbädd precis innan hans ögon stängdes för alltid. Men Abū Ṭālibs bädd omgavs inte bara av sörjande hāshimiter – Abū Sufyān, bröderna 'Utba och Shayba, Umayya ibn Khalaf och ärkefienden Abū Jahl hade sökt audiens med hövdingen i ett sista försök att nå en överenskommelse om brorsonens predikningar. Källorna beskriver hur den döende hövdingen agerade mellanhand en sista gång. Föga förvånande nåddes ingen uppgörelse med männen bakom bojkotten som fått hāshimiter hungra, törsta och insjukna. Profeten förmanade stormännen att tro på den ende Guden och fick som svar: *"söker du göra många gudar till en enda, Muḥammad? Det hade varit högst märkvärdigt!"* Stormännen gick därefter och lämnade kvar profeten med hans döende farbror som stillsamt tog till orda: "*brorson, jag tycker inte du bad dem om något märkvärdigt...*" Profeten ska då ivrigt ha förmanat sin farbror att bekänna sig till tron – att erkänna att det inte finns någon Gud utom Gud. Av alla människor han önskade se bland paradisets höjder och gårdar var Abū Ṭālib en av de mest förtjänta, den som profeten ömmade något oerhört för – hur mycket hade han inte stått emot avgudadyrkarna för profetens skull? Hur outsinligt var inte hans tålamod då hela hans klan försattes i bojkott? Hur ändlös hade han inte varit i sin kärlek till sin brorson efter han förlorat båda sina föräldrar? En bekännelse på några få ord – det var allt som

krävdes, allt som Abū Ṭālib behövde säga för att se paradisets portar slås öppna. Den eviga segern, frälsningen, den eviga vilan och svalkan under Guds tron – en plats där ingen hunger, törst eller smärta någonsin skulle plåga honom.

Abū Ṭālib såg på sin brorson och talade: ”*om det inte hade varit för rädslan att du och dina släktingar*[378] *skulle plågas efter min död och att Quraysh skulle tro att jag sagt det endast i rädsla för döden, så skulle jag ha sagt det.*” Dessa ord ringde dovt i rummet innan de löstes upp i luften som tyngdes av hövdingens dödsvåndor. Kroppen arbetade tungt genom livets sista timmar och när väl döden stod för dörren ska den åldrade hövdingen ha börjat röra på läpparna. Hans bror, al-’Abbās, sänkte sig för att höra hans sista ord innan läpparna stillades för evigt, det sista andetaget sipprandes ur kroppen. Han vände sig till den sörjande profeten och tillkännagav nyheterna; Abū Ṭālib hade yttrat orden. Sändebudet svarade: *”jag hörde det inte.”*[379] Hans farbror var nu i sin Skapares händer.[380]

En kort tid[381] därefter lämnade även hans älskade hustru Khadīja jordelivet, även hon prövad av bojkottens hårda villkor. Källorna beskriver hur hon ständigt var vid sin makes sida tills dagen hon ej längre kunde stå. Hennes fyra döttrar och nu ensamstående make jordfäste henne i en oerhörd saknad. Den driftiga handelskvinnan som en gång hade sett potential i mannen hon äktade och tveklöst stöttat honom under alla uppenbarelsers tyngd hade nu återvänt till sin Herre efter två decennier av kärlek som få hushåll hade välsignats med. Inte så länge profeten levde skulle någon kunna ta hennes plats – ty hon hade varit samfundets första troende, hans livskamrat och hans älskade vän. Likt sönerna de hade begravt tillsammans hade hennes jordiska lidanden nu tagit slut – en kort vila inför den oundvikliga dagen då Gud återförenar de döda med de de älskat, en mor med sina

barn, en make med sin hustru. Guds löfte väckte hopp genom tårarna.[382]

Men familjen fick inte sörja ifred. Det politiska landskapet hade skiftat med Abū Ṭālibs död, för vem skulle nu garantera profetens säkerhet? En källa beskriver hur Abū Lahab tog sin broders plats som hāshimiternas nya hövding och för en tid hedrade sin döde brors löften om beskydd. *”O Muḥammad! Gör det du vill och det du gjorde då Abū Ṭālib levde. Vid al-Lāt! Ingen skall få tag på dig så länge jag lever!”* Han var förvisso en av profetens mest inbitne motståndare – men det var en fläck på en hövdings heder att sälja ut män under sitt beskydd till andra klaner. Blodsbanden sågs som något heligt. Detta vållade viss huvudby för stormännen som mindes honom som mannen som tog deras sida under bojkotten mot hans klan. De visste att det inte skulle krävas mycket för att återuppliva hans fiendeskap med profeten – stormännen föreslog att han skulle fråga sin brorson var hans döde far, ’Abd al-Muṭ ṭ alib, befann sig. Hade inte han dyrkat gudarna som profeten fördömde? Har inte profeten hotat med helveteseld åt den som dyrkade falska gudar? Källan beskriver hur sändebudet bekräftade att så var fallet – ’Abd al-Muṭ ṭ alibs lott var helvetet, något som förargade Abū Lahab så mycket att han kastade sina gamla löften åt sidan.[383] Utan Abū Ṭālibs beskydd var profeten ännu hårdare ansatt och det märktes i typen av trakasserier han fick genomgå. Sand och damm kastades på hans huvud då han var ute och vid ett tillfälle ska han ha fått ett fårs inälvor hällda över sin rygg då han bad i sin egen gård. Skakad av råheten i angreppet ska han ha lyft upp ett av köttbitarna med en pinne, ställt sig vid sin dörr och ropat ut *”o banū’ Abd al-Manāf! Vad är detta för beskydd!?”* innan han slängde avskrädet på gatan.[384]

Men det skulle bli värre. Vid ett tillfälle ska profeten närmat sig Ka’ban då en del stormän satt och muttrade om stadens belägenhet. Bittert ordade de om hur profeten delat

deras stad, angripit deras sätt att leva och förolämpat deras förfäder. Profeten ska ha kysst den svarta stenen och inlett sin *tawāf* runt heliga templet när stormännen började med personangrepp – varje gång profeten passerade dem i ett nytt varv ska de ha smädat honom till den grad att hans ansikte började bära spår av deras hårda ord. Han stannade till slut efter tre varv – gudsriten var avbruten. Något hade förändrats i luften – en tung tystnad låg över stormännen allteftersom deras gliringar dog ut och de tittade som trollbundna på sin vanligtvis mjuka landsman där han stod jämte Guds tempel. Deras dagliga bekymmer och funderingar vittrade bort inför ögonblicket de alla hade fångats i– profeten höll deras bävande uppmärksamhet med ett järngrepp. Han tog till orda och orden skulle etsa sig fast i deras sinnen med en förstummande kraft: *”vill ni höra på mig, Quraysh? Vid Den som håller mitt liv i Sin hand, jag kommer till er med slakt!”*

Hotelsen ekade i deras öron och trängde bort vilka ord de än kan ha haft som svar i sina munnar. De var tagna av detta utbristande och vissa kunde kanske känna igen Kristi ord i detta löfte: *”tro inte att jag har kommit med fred till jorden. Jag har inte kommit med fred utan med svärd. Ty jag har kommit för att ställa en man mot hans far, en dotter mot hennes mor, en sons hustru mot hennes svärmor och mannens husfolk skall bli hans fiender. Den som älskar sin far eller mor mer än mig, han är inte värd att tillhöra mig, och den som älskar sin son eller dotter mer än mig, han är inte värd att tillhöra mig!”*[385] Deras stad hade delats för Gud önskade separera det som inte hörde ihop – och inget skulle hejda Guds verk på jorden. Tystnaden bröts tafatt av en av stormännen som hade varit hårdast i tonen men som nu valde tala med de mjukaste orden han kunde frammana: *”gå hem o Abū al-Qāsim, för du är vid Gud inte någon våldsam person...”*

Chocken bearbetades under natten och när stormännen möttes ånyo vid Ka’ban dagen därpå började de återfå fattningen. Vad var det han hade sagt? Hade han hotat dem med blodspillan? När de såg profeten reste de sig alla och omringade honom, vreden kokades i deras ådror. Röster höjdes och när profeten vägrade ta tillbaka sina ord om avgudarna ska en av de ha gripit tag i profeten i vredesmod – en källa[386] anger ’Uqba ibn Abū Mu’ayṭ som den vredgade avgudadyrkaren. Det beskrivs hur han grep tag om profetens axel och virade sin egen klädsel runt profetens hals och drog åt. Abū Bakr ska då ha ingripit och knuffat bort ’Uqba – gråtandes vände han sig till stormännen och ropade: *”ve er! Ska ni döda en man för att han säger ’Gud är min Herre!?’”* Stormännen valde att dra sig tillbaka – källorna anger inte om det var för att de hade berörts av Abū Bakr eller var illa berörda av vad som hade hållit på och hända innanför Ka’bans ḥ*imā*. Hade de varit nära att döda en av sina egna...?[387]

För profeten var det ställt bortom all tvivel – Mekka var inte längre säkert. Utöver detta bistra faktum hade konversionerna mattat av – ingen av Mekkas inflytelserika män hade konverterat sedan ’Umar.[388] För trons överlevnad behövde missionen riktas utåt – profeten blickade söderut mot Mekkas systerstad Ṭā’if. Han reste dit[389] i hopp om att omvända banū Thaqīfs män och samtidigt vinna viktiga allierade i denna svåra tid. Det beskrivs hur han närmade sig tre bröder– ’Abd al-Yalāyl, Mas’ūd och Ḥabīb – alla söner till den Ṭā’ifs mest förnäma hövding ’Amr ibn ‘Umayr. Sändebudet bjöd dem till att acceptera uppenbarelsens sanning och sökte även deras beskydd mot hans motståndare i Mekka. Rivaliteten mellan Mekka och Ṭā’if kunde kanske utnyttjas för trons nytta. Men hans predikan föll för döva öron. Den ena av bröderna svor att dra sönder Ka’bans täckande skynken om Muḥammad verkligen var en profet, den andre frågade föraktfullt *”kunde inte Gud finna*

en bättre man att sända?” och den tredje vägrade tala med profeten med motivationen att *”om du är en profet från Gud som du säger så är du alldeles för viktig för mig att besvara – och om du ljuger… då är det inte rätt att prata med dig”*. Det fanns inget att hämta från dessa män – med tungt hjärta och brännande förödmjukelse reste sig profeten därifrån. Men påväg därifrån ska de tre stormännen ha tillkallat sina slavar och ungdomar och sporrat dem till att ropa på och förolämpa profeten. I Mekka hade hans motståndare, för alla deras fel, ändå sett honom som en av sina egna – här var han en sann främling och bespottades som en sådan. Snabbt blev stämningen hotfull och profeten hastade därifrån, förföljd av den obevekliga hopen som jagade bort honom. Han tog skydd bland löven i en av Ṭā’ifs många fruktodlingar och väntade ut sina plågoandar som slutligen återvände till sina ledare.

När sändebudet var ensam kände han en betungande sorg över vad som hade hänt. Hans hustru borta, hans farbror insomnad, utstött i sin hemstad och nu bespottad av grannstaden. Förtvivlad och skakad bad han till sin Herre, den Ende han kunde vända sig till och som kunde ta emot hans tårar och upprivna själ: *”o Gud, till Dig klagar jag om min vekhet, min hjälplöshet och min låga ställning inför människorna. O, den Barmhärtigaste av de barmhärtiga, Du är de svagas Herre – och Du är min Herre! I vems händer kommer Du överlåta mig? Någon främling långt bort som kommer behandla mig illa? Eller en fiende som du givit makt över mig? Så länge Du inte är arg på mig, så bryr jag mig icke! Dina gåvor är större och vidare för mig. Jag söker skydd i Ditt anletes ljus, med vilken all mörker lyses upp och med vilken Du ordnat varje ting i denna värld och i nästa, för att Din vrede inte ska falla över mig eller upptändas mot mig. Men det är för dig att förebrå tills Du är nöjd. Det finns ingen kraft eller makt utom genom Dig!”*

Sändebudet tystnade efter denna bön – var allt detta Guds vrede? Hade han ådragit sig Hans missnöje med hur han

framfört budskapet? Om detta var Guds vrede så var profeten förvissad om en sak – mot Hans vrede fanns inget skydd än Hans nåd. Samma ansikte som mörknar av vrede är det ansikte man vänder sig till för skydd, trygghet och kärlek. Då dessa ting sinat bland människorna fanns det alltid mer att hämta från Gud. När den skyddslöse flyr för sitt liv finns det alltid en evigt levande Gud att fly till. När jorden rämnar under människans fötter förblir Guds rike stadigt rotad i evigheten. Sändebudet kände sig ensam och svag bland människorna, men Gud var alltid med människan.

Det var inte ovanligt att Ṭā’ifs fruktodlingar ägdes av människor som bodde utanför staden. Sändebudet hade sökt skydd på en odling som ägdes av qurayshiter – dessa satt lite längre bort och hade bevittnat hela spektaklet. Bröderna ’Utba och Shayba, som i vanliga fall brukade spä på fiendeskap mot de troende och profeten i synnerhet, kände sig tunga till sinnes att se sin egen släkting förföljas och förödmjukas av främlingar. Var inte profeten också en av banū Quraysh? De tillkallade en slav, en kristen man vid namn ’Addās och befallde honom att ge den plågade gästen vindruvor. Profeten tog tacksamt emot främlingens gåva och lyfte druvorna till att äta. Sin vana trogen yttrade han orden *”i Guds namn”* innan han åt av maten Gud hade låtit växa åt människorna. ’Addās tittade forskande på profeten: ”*det är inte så människorna i detta land talar…”* Sändebudet frågade vänligt var ’Addās kom från. Han berättade att han var kristen från Nineve i norra Mesopotamien. Han var långt hemifrån och förväntade sig inte att araberna skulle känna till hans hem. Men hans hjärta tog ett skutt då sändebudet yttrade: *”staden som den rättfärdige mannen Jona, Amittais son, kommer ifrån!”* ’Addās var förstummad över den bibliska referensen men lyckades till slut få ur sig: *”men, hur kände du till honom..?” ”Han är min broder. Han var en profet och jag är en profet”* svarade han värdigt. ’Addās föll ner och kysste profetens huvud, händer och fötter. Han kysste honom för att han bar Guds sanning som var honom

kär, långt borta från hans älskade hem bland avgudarna. Nostalgi sköljde över ’Addās själ – Gud hade kommit ihåg även detta karga land.

’Utba och Shayba var dock inte lika entusiastiska och stirrade misstrogna på scenen. Den ene sade till den andra: *”han har redan korrumperat din slav!”* De väntade otåligt på att slaven skulle komma tillbaka och när han väl gjorde det började de skälla ut honom. *”Din odåga! Varför kysste du den där mannens huvud, händer och fötter!?”* ’Addās som ännu var djupt rörd av mötet berättade djärvt för sina hedniska ägare att den där mannen var den bästa i landet och besatt kunskap som bara en profet kunde ha. Förargade och förvånade över slavens frispråkighet muttrade en av dem: *”odåga... låt honom inte förföra dig från din religion. Den är bättre än hans!”*[390]

Sändebudet gick ut ur fruktodlingen och lämnade Ṭā’if. Mötet med ’Addās till trots var han ännu tung till sinnes över detta folks angrepp och glåpord. Sanddynerna låg tunga över världen medan sändebudet ensamt vandrade. Detta land var kanske menat att förbli under avgudarnas välde. Tron på den ende Guden var kanske inget för araberna. Under otaliga sandstormar skulle kanske Guds kallelse begravas, föraktas och slutligen glömmas bort. Jorden i vilken Ismael och hans mor vilade skulle kanske trampas av dessa avgudadyrkare fram till domens dag då jorden skulle ryckas från ens fötter.

Sändebudet stannade till. Något var annorlunda. Han kände inte längre solens strålar över sig. Svalka? Han blickade uppåt och såg ett moln. En välsignad närvaro hade uppenbarat sig och brutit loss sändebudet från sitt vemod och tungsinne. Och där, i höjden, kunde sändebudet se den heliga ärkeängeln Gabriel. De släppte inte varandra med blicken. Ängeln yttrade strängt: *”Gud har hört ditt folks tal till dig och deras svar. Han sänder bergens ängel till dig. Du kan befalla honom att göra som du önskar!”* Vrede var i

luften. Gudomlig vrede annalkades, samma vrede som hade förintat och tystat så många bortglömda städer och länder för sin högljudda upproriskhet. Den ångest och skräck som dessa städers folk hade gråtit ut under sina sista stunder närmade sig nu Ṭā’if. Men likt deras skratt skulle även syndarnas gråt tystna. Därefter skulle inget återstå för eftervärlden. Gud utplånar minnena av folken, inte tvärtom.

Bergsängeln uppenbarade sig, hälsade på Guds sändebud och talade: *”o Muḥammad! Befall vad du önskar! Om du så vill, kan jag låta [de två bergen] al-Ākhshabayn falla över dem!”* Sändebudet insåg vad de föreslog – Ṭā’if skulle krossas mellan två berg om sändebudet bara gav sitt ord. Den makten hade Gud låtit Sitt sändebud axla och han visste att det var allvar, att förintelsen var en del av Guds ordning. Hade inte de tre bröderna, deras slavar, deras unga män ovetandes angripit denna ordning då de angripit och förödmjukat sändebudet?

Guds sändebud tittade upp mot sina välsignade vänner. De väntade tyst på sändebudets respons. För dem var ett folks seger eller ett folks förintelse resultat av gudomlig Vilja. Denna Vilja hade överlåtit beslutet till Sin utvalde, den som mest hade tagit skada av Ṭā’ifs syndfullhet, för Gud själv var osårbar. Sändebudet vägde sina ord innan han svarade änglarna: *”nej! Men jag hoppas Gud låter dem avla barn som kommer dyrka Honom ensamt och inget jämte Honom...”* Änglarna betraktade Guds sändebud innan de avlägsnade sig. Han var återigen ensam bland sanddynerna. Han började gå.[391]

---

377 Begreppet ʿām al-ḥuzn, eller sorgens år, används i en del biografier för att beskriva året då profeten förlorade sin hustru och farbror. Termen verkar ha använts tidigast i ett manuskript år 1192, se Husayn *Treatises on the Salvation of Abū Ṭālib.*

378 Undertecknads ordval; Guillaume skriver “your father’s sons”.

379 Ibn Ishāq *Sīra* 276-279. För fler narrationer om händelsen, se Ibn Sa’d Ṭ *abaqāt I* 136-139, där man bl.a. lyfter att vers 9:113 uppenbarades i samband med Abū Ṭālibs död.

380 Frågan om Abū Ṭālibs frälsning har diskuterats flitigt av islamiska teologer – tidiga sunnītiska lärda ska ha utgått från att Abū Ṭālib ha fördömts till helvetet (ex. Ibn Ḥajar al-ʿAsqalānī) medan shīʾitiska lärda alltid ska ha ansett honom frälst och en av de första som kom att tro på profeten. Ett skifte sågs under 1400-talet då alltfler sunnītiska lärda anammade tron på Abū Ṭālibs frälsning, se Husayn *Treatises on the Salvation of Abū Ṭālib.*

381 Inom ett år enligt Ibn Ishāq *Sīra* 277, inom en månad och fem dagar enligt Ibn Saʾd *Ṭabaqāt I* 139, 243 och efter tre dagar enligt Watt. Se Husayn *Treatises on the Salvation of Abū Ṭālib* fotnot 1, som hänvisar till Watts artikel "*Khadīdja*" i EI^2.

382 Ibn Saʾd anger att hon gick bort vid 65 års ålder, Kister anger 52 med hänvisning till al-Ḥākim *al-Mustadrak*, se Ibn Saʾd *Ṭabaqāt VIII* 11-12 och Kisters *The Sons of Khadīja*.

383 Ibn Saʾd *Ṭabaqāt I* 139, 243-244, Watt *Mecca* 138-139. Det sant märkliga i detta narrativ är att det inte tar hänsyn till sūran (111) där Abū Lahab pekas ut som en av helvetets invånare; en möjlighet är att den kan ha uppenbarats senare.

384 Ibn Saʾd *Ṭabaqāt I* 232, Ṭabarī *Taʾrīkh* 1198-1199.

385 Matt 10:34-37.

386 Bukharī *al-Saḥīḥ* 3678, 4815.

387 Ibn Ishāq *Sīra* 183-184, Ṭabarī *Taʾrīkh* 1185-1187.

388 Watt *Mecca* 138.

389 Ensam enligt Ibn Ishāq *Sīra* 279, med Zayd ibn Ḥāritha (då Zayd ibn Muḥammad) enligt Ibn Saʾd *Ṭabaqāt I* 244-245.

390 Ibn Ishāq *Sīra* 279-281, Ṭabarī *Taʾrīkh* 1199-1202.

391 Bukharī *al-Saḥīḥ* 3231.

XXVI. LÖFTEN

Profeten vandrade ensam över sanddynerna.

Tiden för bön inföll – böneplatsen fick bli en bit bort från Ṭā’if. Där knäföll han i stillhet medan han läste upp sina uppenbarelser. Källorna beskriver hur han, ensam i öknen mellan människors boningar närmades av en grupp varelser som inte hörde till Adams eller Evas ättlingar. Dessa osynliga väsen, som ändå besatt förmågan att se, höra och förnimma, var sju till antalet och satte sig för att höra på de förunderliga ord som den ensamme främlingen läste – ja, för vem då? Förundrade såg de hans knäböjelser, hans panna vidröra sanden och läpparna i andaktsfull rörelse, som om han stod inför en mäktig men sträng Konung.[392] Jinnerna manade varandra till tystnad – kanske kände även de, precis som profeten, att de var i en existentiell tronsal där tid och rum utgjorde pelare och väggar, resta av en oerhörd Kraft – en Kraft som inte gick att förneka. Koranens ord vittnar om jinnernas upplevelse:

> *”Och då vi hänvisade några jinner till dig för att höra på Koranen! När de infunnit sig sade de: ’lyssna noga!’ och när det var slut, vände de om till sitt folk för att varna dem. De sade: ’o vårt folk! Vi har sannerligen hört en skrift nedsänd efter Moses som bekräftar vad som var förut och som vägleder till sanningen och en rak väg. O vårt folk! Hör på Guds predikant och tro på honom! Han förlåter några av era synder och skyddar er från ett plågsamt straff!’”*[393]

Sändebudet vandrade vidare tills han nådde en plats utanför sin älskade hemstad – numera en ort där han inte var välkommen. Den fredlöse profeten bad en förbipasserande resenär att framföra ett budskap till en av banū Zuhras

starka män, al-Akhnas ibn Sharīq: en formell ansökan om hans beskyddarskap, hans *jiwār*. Detta var hans mors klan och en av de klaner som ingick i de dygdigas förbund, *ḥilf al-Fuḍūl*. Dessvärre nekades profetens ansökan med orden: *”en lierad kan inte ge beskydd mot de av rent blod.”* Ibn Sharīq var tekniskt sett inte ens en qurayshit – han härstammade från Ṭā’if – och denna omständighet skulle väcka ont blod om han, som enbart en av Qurayshs lierade, valde skydda en sann qurayshit mot hans egna kusiner och släktingar. Profeten, som fortfarande väntade utanför staden, ska då ha försökt igen med en annan hövding men nekats beskydd på liknande stampolitiska grunder.

Det var först vid det tredje försöket som en hövding accepterade profetens begäran. Det var ingen mindre än banū Nawfals hövding Muṭ ’im ibn ’Adī – en av de stormän som tog initiatiet till att häva bojkotten mot profetens klan. En morgon ska Muṭ ’im, hans söner och brorsöner beväpnat sig och bärandes på sina vapen gått till Ka’ban i styrkedemonstration. Stormännen betraktade spektaklet – Abū Jahl frågade om detta rörde sig om beskydd eller något annat, till vilket Mut’im klargjorde att de gav profeten beskydd. *”Vi ger beskydd till den du beskyddar”* svarade Abū Jahl, en respektfull gest gentemot hövdingen som, sitt beskydd till trots, höll fast vid tron på stenbilderna runt Ka’ban. Profeten fick snart tillfälle att återigen besöka denna helgade plats, inför många kyliga blickar. *”Detta är er profet, o banū ’Abd al-Manāf”* sade Abū Jahl spydigt – en kommentar som fick en skarp respons från en förargad ’Utba ibn Rabī’a: *”och vad gör det dig om vi har en profet eller en konung?”* Klanmentaliteten var det som drev männens tungor och satte deras blod i vallning – profeten ska ha påpekat för sin släkting och tillika fiende ’Utba att *”du inte var arg för Guds eller Hans sändebuds skull, men för din egen skull*” innan han vände sig mot resterande ledarskap, för att låta dem veta att han inte hade återvänt till Mekka som en slagen man: *”och du, o Abū Jahl, det kommer inte gå*

länge innan du kommer skratta föga och gråta mycket... och ni, o Qurayshs ledare[394]*, det kommer inte gå länge innan ni motvilligt får erfara det ni avskyr!”*[395]

Och mycket riktigt var Guds sändebud inte slagen. I samband med pilgrimsfärden och de årliga marknaderna fortsatte han outtröttligt kalla Arabiens stammar till Gud. Han gick in till lägrena vid Minā, där långresta pilgrimer slog upp sina tält och eldstäder, för att predika. Flera klaner nekade honom; banū Kinda avböjde och likaså fick profeten lämna banū Kalbs läger utan att vinna över en enda själ. Värst ska banū Ḥanīfa ha bemött sändebudet, en bitter episod och olycksbådande föraning till det som skulle komma.[396] Men en grupp skulle visa sig vara betydelsefull – män från Yathrib tillhörandes banū Aws hade kommit till Mekka för att söka allians med Quraysh mot sin systerstam Khazraj. De räknade sina anor från samma förmoder, Qayla, och kallades tillsammans för banū Qayla – men i oasernas och dadelpalmernas stad hade rivaliteten förgiftat deras tillvaro. Granne stod mot granne, släktingar hade förvridits till fiender och en oerhört ansträngd och konfliktmättad stämning låg tung över staden och dess grönskande dadellundar. Den som gick förbi oaserna gjorde så på egen risk – lägrena var beväpnade, odlingarna vaktade och trångboddheten gjorde en redan ansträngd situation desto mer labil. Flera försök till fred hade utmynnat i intet – överenskommelser bröts för jämnan[397] och gisslan togs för att sedan mördas. Det var i ljuset av detta totala mörker som awsiterna kom till Mekka och det var med svalt intresse som de hörde på profetens predikan om änglar och paradis. När en av deras egna, en yngling vid namn Iyās, upptänd av Koranens ord ropade åt sina att *”detta är bättre än det ni kommit hit för!”* ska en i resesällskapet ha slängt jord i ansiktet på honom och bett honom hålla tyst. Väl hemkomna i Yathrib ska han senare ha dött av oklara skäl, men vittnen beskrev hur han ända in i det sista prisade Gud,

helt betagen av tanken att det fanns en högre rättvisa, ett paradis långt bort från hans hemstads blodstänkta palmträd.

Kort därefter utkämpades slaget vid Bu’āth mellan Aws och Khazraj, lite utanför Yathrib. Aws med sina judiska allierade banū Naḍīr och banū Quraẓ[a][398] samt beduinklaner lyckades avvärja ett angrepp från banū Khazraj och deras judiska bundsförvanter banū Qaynuqā – det hela hade handlat om att säkra vatten och dadelpalmer, men slutat i enorm blodspillan. Med flera döda på båda sidor var Yathribs araber krigströtta – de behövde ett slut på tvisterna.

Det var sedermera i profeten de fann en möjlig utväg ur utnötningskriget de hade fastnat i. Ett resesällskap, denna gång från banū Khazraj, hörde hans predikan under ett besök i Mekka. Men till skillnad från sina föregångare väckte orden en nyfikenhet och intresse – kallade han inte sig själv en av Guds profeter? Khazrajiterna hade länge befunnit sig i konflikt med sina arabiska fränder och judiska grannar och genom åren fått höra alla de smädelser och hot som kom med sådan missämja. Något som hade etsat sig fast i deras sinnen var hur judarna, Yathribs läskunniga urbefolkning[399] och invigda i monoteismens lära, brukade hota de med att *“en profet snart kommer sändas…vi skall följa honom och dräpa er med hans hjälp, som ’Ād och Iram förgjordes”.* Och lustigt nog hade de en nu en livs levande profet framför sig, predikandes de mest härliga ord – men det var inte på hebreeiska eller ens på judarnas arabiska dialekt; det var renklingande arabiska och profeten var arab!

Medan sändebudet undervisade dem i Koranens lära berättade de nyblivna följarna om sin hemstads lidanden – ingen stam var så splittrad som deras. Kunde inte Gud ena dem ånyo genom sin profet? Kunde inte profeten bringa ordning i kaoset, kunde inte Guds ord stilla deras vrede, de gemensamma bönerna läka deras sargade broderskap?

Många stammar i Arabien hade löst sina problem genom att utnämna en utomstående tvistemedlare – vem var mer värdig än den som bar Guds ord på sina läppar?

Khazrajiterna återvände till Yathrib och spred nyheterna om att de funnit profeten som judarna hade hotat om. Det de kände till om Koranens ord spred de inom sina familjer och detta utan förföljelse eller repressalier – Yathrib var inte främmande för monoteism och till skillnad från Mekka och Ṭā’if saknades en kultplats, *ḥimā*, dedikerad åt avgudarna. Likt många andra araber var yathribbornas religiositet sval – det var traditionen som respekterades, inte nödvändigtvis gudarna själva.[400] Tron frodades i denna miljö och i varje hem var det tal om denna mystiska profet – vem var han? Kunde han få ett slut på denna eviga blodspillan? Ett hopp tändes och förväntningarna började gro. Kunde han vara det de behövde? Kunde han leda dem till fred?[401]

Ledarskap var en delikat fråga. Det var kring denna fråga som många av Mekkas stormän hade motsatt sig en gudomligt utnämnd profet – för hur skulle klanherrar härska i närvaro av en man som talade direkt med Gud? Det förelåg dock inga motsägelser eller problem hos de de maktlösa troende – en allvetande Gud var långt mer lämplig att utse härskare på jorden än insuttna rika stormän som hade ärvt eller köpt sina positioner. Profeten var den som kunde tyda Guds vilja, den som kunde få de gudomliga ingivelserna att anta det mänskliga språkets former och symboler, ja, det var genom sändebudet som budskapet ens gick att begripa. Kunde någon troende tro på Koranens lära utan att samtidigt erkänna profeten som sin världsliga herre, mästare och överhuvud? Tanken var till stora delar säkerligen rotad hos de tidiga troende, men den mognade allteftersom Yathribs församling växte. En delegation på tolv män ska nästföljande år ha sökt upp profeten under marknadssäsongen och mött honom vid al-’Aqabas kulle lite utanför Mekka. Där ska de ha svurit en trohetsed, *bay’a*,

inför Guds utsände. Eden bestod i ett löfte om att hålla sex bud – en av de närvarande ska senare ha berättat att *”åtagandet bestod i att vi inte skulle hålla någon jämte Guds sida, inte stjäla, inte begå otukt, inte döda vår avkomma, inte förtala våra grannar och inte vara olydiga honom i det som är rätt – om vi fullföljde detta skulle paradiset vara vårt och om vi begick en av dessa synder skulle Gud straffa eller förlåta oss som Han ville”*.

Männen återvände därefter till Yathrib tillsammans med Muṣ’ab ibn ’Umayr av banū ’Abd al-Dār – utnämnd av profeten att undervisa de nyomvända i Koranens ord. Missionären fick också leda de nyblivna troende i gemensam bön – den nya tron till trots fanns det många oläkta sår och varken Aws eller Khazraj ville se rivalklanen leda församlingen i bön. Men hoppet var nu upptänt –i Muṣ’ab fick de alla en försmak av den stillhet och sämja de drömt om när de omfamnade den mekkanska profetens tro. Kunde den efterlängtade freden uppnås?[402]

---

392 Se Bukharī *al-Saḥīḥ* 4777 – begreppet *iḥsān*, som ibland översätts som ”förskönande” eller ”excellens” förklaras av profeten som ”*att dyrka Gud som om du såg Honom och om du inte kan, vet att Han ser dig*”.

393 Koranen 46:29-31 – modifierad Arberry, Bernström och Zetterstéen. Se Ṭabarī *Ta’rīkh* 1202-1203.

394 Ordet *mala* översätts mer exakt som råd, eller rådförsamling.

395 Ṭabarī *Ta’rīkh* 1203-1204, Ibn Ishāq *Sīra* 281-282.

396 Ṭabarī *Ta’rīkh* 1204-1206, Ibn Ishāq *Sīra* 281-285. Banū Ḥanīfa skulle senare utgöra kärnan i ett religiöst uppror mot muslimerna i Medinastaten, ledda av en självutnämnd profet vid namn Musaylima. Konflikten skulle bli en av Arabiens mest dödliga – med detta i åtanke är det möjligt att det vaga narrativet ovan är sprunget ur muslimernas senare historiska medvetande.

397 Newby *History of the Jews of Arabia* 79, Watt *Medina* 173.

398 Två mindre judiska stammar deltog också, vid namn banū Za’ūrā’ och banū Tha’laba, se Lecker, M. “*Buʿāth*” från *Encyclopedia of Islam, THREE.*

399 Newby *A History of the Jews* 78-79 – Aws och Khazrajs förfäder ska ha invandrat från Jemen under 500-talet.

400 En intressant anekdot om preislamiske poeten ‘Imru’ al-Qays illustrerar poängen ovan; efter mordet på sin far ska poeten ha kastat pilar inför Dhū al-

Khalaṣas avgudabild för att utröna om hämnd skulle utkrävas. Tre gånger ska pilarna, till ‘Imru’ al-Qays stora förtret, ha fallit till nackdel för hämndplanen. Förargad ska han ha kastat pilarna på den stumma avgudabilden och rutit: *“förbannad är du! Hade det varit din far som blivit mördad så hade du inte förbjudit mig att hämnas honom!”* Se Hitti *History* 96-98.

401 Ṭabarī *Ta’rīkh* 1208-1211, Ibn Ishāq *Sīra* 285-288, Ibn Sa’d *Ṭabaqāt I* 250-253. Se även Rodinson *Muhammed* 134-135.

402 Ṭabarī *Ta’rīkh* 1211-1213, Ibn Ishāq *Sīra* 288-290, Ibn Sa’d *Ṭabaqāt I* 254-255 och *III* 89. Eden kallades även för ”kvinnoeden” då villkoren inte inkluderade stridsplikt, vilket ingick i andra eden vid al-’Aqaba. Vilkoren anges dock i sūra 60:12, som bedöms ha uppenbarats efter Ḥudaybīyyafreden och gäller kvinnor som emigrerat till Medina för att konvertera. Termen ”kvinnoeden” kan därför också ha gällt detta, se Bernströms fotnoter.

XXVII. NATTFÄRDEN[403]

Natten andades ett tyst löfte om något oerhört.

Skymningen föll och sändebudet hade ännu inte lämnat Ka'bans närhet. Jämte honom låg hans farbror Ḥamza och hans kusin Ja'far[404] och sov igenom nattens stillhet. Profeten låg och balanserade på sömnens tröskel – hans familjemedlemmars betryggande andetag fyllde nattluften i fridfull rytm. Vad kunde vara mer älskvärt än den barnlika sömnen i sin familjs närhet?

Men även detta, likt många andra jordiska gåvor, skulle tillfälligt nekas den trötta profeten. En utomvärldslig närvaro gjorde sig påmind och han slog upp ögonen för att stirra mot det ändlösa, stjärngnistrande himlavalvet ovanför honom. Han kände igen på formerna och rörelserna att det rörde sig om änglar – ärkeänglarna Gabriel, Mikael och Isrāfīl[405] lät meddela sin ankomst. Vad för nattlig uppenbarelse skulle sändebudet emotta? Han såg på de heliga skepnaderna och kände hur han fördes till en plats nära Zamzamkällan. Huden ovan bröstbenet delade sig och sändebudet kände hur hans innanmäten blottades för änglarnas bortomvärdsliga blick och händer. En våg av igenkänning löpte genom sändebudets kropp då han kände sitt bröst säras – Gabriel öppnade upp den helgade kroppen från hals till mage. En ny rengörelse, likt den han genomgick som barn, var åstundande. Gabriel bad om källvatten och en behållare fylldes med den uråldriga källans vatten – men vattenhämtarens rang var lik Gabriels; den himmelske Mikael vördades av hebréerna som Israels beskyddarängel. Tre gånger fyllde de himmelska besökarna behållaren och tre gånger sköljde de profetens bröst. När detta väl var gjort drog Gabriel fram en ny behållare av glänsande guld, fylld med annat än jordiskt vatten. Profeten beskrev senare att denna bägare innehöll ”*visdom och tro*” och med denna sista rengörelse förseglade änglarna kroppen.[406]

Han reste sig oskadd från marken och såg på sina välgörare, dessa av Gud utsända väsen som med sina egna händer hade tvättat hans brösts innanmäten. Ḥamza och Ja'far slumrade ännu vid Ka'bans inneområde och Mekka var tyst och stilla, ovetandes om de oerhörda, odödliga gästerna. Detta var dock långt ifrån det sista av nattens många under och profeten såg hur änglarna förde fram ett väsen. Dess beståndsdelar var bekanta för det mänskliga ögat men sammansättningen var bortom varje jordisk förnimmelse; ett djur på fyra ben större än en åsna men mindre än en mula stod framför honom. Dess päls var skimrande och himmelskt vit men längs dess sidor sken som åskviggar, dess kraftiga vingar vittnandes om djurets himmelska ursprung. Dess rygg, ej märkt av dragdjurens bördor, var prydd med en sadel och jämte dess manke hängde ett par tyglar, ämnade för profetens händer. Detta väsen kallades al-Burāq och hade genom årtusenden färdats omätbara avstånd med Guds profeter på sin rygg – med varje bevingat hovslag nådde den skarpsynta varelsen horisonten. Gud hade underordnat både tid och rum detta blyga djur – och detta skulle profeten nu få erfara. Den blygdes inför hans åsyn, något som ärkeängeln uppfattade. Gabriel lade sin hand på djurets huvud[407] och yttrade strängt: *”är det Muḥammad du gör detta inför? Vid din Herre, det finns ingen mer nobel inför Honom än honom!”* Vid dessa ord trängde svettpärlor fram över dess heliga, vitskimrande päls[408] – djuret lydde och lät profeten inrätta sig på dess sadel. Gabriel satt med och al-Burāq slog ut sina vingar. Luften pressades samman och det himmelska djuret sken då dess hovar lämnade Mekkas heliga mark; högre och högre reste sig varelsen mot skapelsens gnistrande stjärntak. Hovarna sträckte sig långt mot horisonten och det var knappt att man hann uppfatta silhuetterna från omvärlden som flimrade förbi sällskapet. Milen rann iväg som sekunderna och snart saktade al-Burāq in – de närmade sig ett slutmål lika heligt som platsen de hade tillryggalagt.

Profeten och hans himmelska sällskap gick av – de hade nått profeternas stad, det helgade Jerusalem. De stod inför resterna av profeten Salomos tempel, rest av ett gudfruktigt folk och förstört av dess fiender. Gabriel lät göra ett hål i stenen med sina fingrar och genom detta hål fördes ett rep som profeten band al-Burāq med.[409] De gick vördnadsfullt in i templet, rest av människohand åt något bortom det mänskliga. Profeten föll ned på sin panna och bad inne i det heliga huset –i sin andakt kände han hur människor tyst strömmande in i salen. Sändebudet såg i deras ansikten ljus tillhörandes äldre tiders sändebud och profeter. Somliga böjde rygg, andra stor rakt upp och vissa låg med pannan mot marken viskandes sina hyllningar av Herrens eviga härlighet.

Någon kallade till bön och det hördes högt i salen. Sändebudet reste sig och ställde sig i en av de många rader som formades i tystnad av snart tusentals människor i templet. I raka rader stod människor från olika tider och delar av världen som hade sänts att kalla sina folk och familjer till den ende Guden. Herren hade inte utelämnat något folk bortom Sin kallelse – Hans nåd var inte ämnat att i tystnad sova bort tusentals år i öknarna på en enda plats, nej, Guds nåd var ett ljus som skulle tränga igenom världens mörker och Hans utsända var ljusstrålarna från Hans majestät. Genom förföljelser, strävanden och prövningar hade de olika profeterna levt och dött för att låta åtminstone en enda droppe från Guds sanning nå sina folk – och för alltid släcka törsten hos dem som valde att lyssna.

”Varje folk har ett sändebud – och när deras sändebud kommer skipas rättvisa mellan dem utan att de lider någon orätt!”[410]

Sändebudet såg på ansiktena hos dessa gamla tiders profeter och många var bekanta från verserna Herren hade nedsänt. Men många var de som kom från delar av världen och historien som var okända för den arabiske profeten.

”Vi har sänt ut sändebud före dig; om några har Vi berättat för dig och om andra har Vi inte berättat för dig...”[411]

Alla stod och väntade – sändebudet kände hur Gabriel tog hans hand och gick förbi raderna. Snart stod han framför de gamla profeterna från forntiden som i tystnad väntade på sin yngsta församlingsmedlem att leda dem i bön. De bad två bönecykler[412] ihop, hyllandes och dyrkandes den Förste och den Siste, alla nationers och folkslags Gud, den Gud som samlat världshistoriens profeter till denna lilla plats vid en klippa i Jerusalems tempel. Tid och rum hade hade fått sitt sigill i detta ögonblick; dyrkan av den Ende var allas plikt och rätt.[413]

Efter bönen ska två bägare ha förts fram till profeten – en var fylld med mjölk och en med vin. Sändebudet drack av mjölken och fick då höra Gabriel yttra: ”*prisad vare Gud som väglett dig i fi*t *ra!*[414] *Hade du valt vinet skulle dina följare ha gått vilse!*”[415] Efter ha intagit denna mest ursprungliga av människans drycker var profeten redo för nästa del i miraklet han nu var en del av – men för denna del skulle han behöva färdas ett avstånd bortom människans fattningsförmåga, till en plats långt mer ursprunglig och evig än något jordiskt tempel.

De himmelska boningarna väntade på sin älskade besökare.[416]

XXVIII. UPPSTIGANDET

En stege fördes fram för jordiska själar att beträda.

Profeten såg upp och skådade dess oerhörda skönhet – vartannat steg var av glänsande guld och däremellan gnistrande silver. Hela stegen var inlagd med strålande pärlor och jämte båda sidor väntade tålmodiga änglar – ty detta var stegen som människosjälen skådade då hon låg för döden och kände livet sippra ut. Gabriel och profeten tog sig uppför den förunderliga stegen som spirade genom himlarna – utan att någon längre tid hann

förflyta nådde de den lägsta himlen och dess port. De hade rört sig bortom människoögats jordiska domäner och nått tröskeln till Guds himmelrike. En ängel vid namn Ismāʾīl ska ha vakat strängt över denna port och källorna viskar andlöst om hur han hade tolv tusen änglar under sitt befäl – och var och en av de hade i sin tur tolv tusen änglar under sig. Porten var inledningsvis stängd och frågor ställdes – vem var denne dödlige som närmade sig Guds rike? *”Muḥammad”* sade Gabriel. *”Har han kallats?”* dånade väktarens röst. *”Ja”* sade Gabriel. Portarna slogs upp – sällskapet hälsades välkomna och profeten steg in, omgiven av änglar som mötte hans blick och log sällsamma leenden.[417] De överöste honom med lyckönskningar och hälsningar, alltmedan han gick bland dem och försökte ta in alla intryck. En ängel fångade snart hans uppmärksamhet – precis som alla andra hälsade han på profeten, men inget leende syntes på hans himmelska ansikte. Alla glädjetecken var utplånade från denna lakoniska ängel, men inget i hans hälsning tydde på någon ironisering. Vem var detta?

Profeten vände sig till ärkeängeln som försäkrade honom att om denna ängel någonsin har lett eller skulle komma att le, så skulle det vara för profeten själv. Men denna ängel log aldrig, för han var Mālik, helvetets väktare. Det var han som skulle överse de otaliga liv som sårat sig själva i synd och som var dömda till helvetets pinor och plågor. Vari skulle glädjen finnas i en så bitter verklighet? Medan varje syndare skrek igenom sina lidanden skulle Mālik obevekligt se till att Guds rättvisa utmättes för varje enskild själ. Profetens nyfikenhet väcktes – kunde inte ärkeängeln befalla Mālik att visa profeten helvetet? Vad var det han försökte rädda sitt folk från? Gabriel godkände denna begäran: *”o Mālik! Visa Muḥammad helvetet!”* Ängeln lyfte slöjan som dolde helvetet och dess eldar slog upp med brakande kraft över dem – den jordiske profeten kände att elden höll på att förtära allt och bad ärkeängeln att omedelbart få slut på spektaklet. Mālik drog tillbaka de helvetiska brasorna – det var som om en tung skugga plötsligt föll över allt när den röda stoftstormen ströps. Helvetet förseglades och slöjan var återigen på sin plats.[418]

Källorna beskriver dock hur sändebudet fick se långt mer än de mörka flammorna. Syndarnas fasansfulla öden avtäcktes inför hans blick – varje synd utmättes ett särskilt straff och med dessa uppväcktes all jämmer och veklagan som helvetets plågade invånare kunde få ur sig. En grupp män ska ha uppenbarat sig, sina läppar bisarrt vanformade till kamelers tjocka läppar. Deras händer höll i glödande eldfragment som de i sin tur förde till munnarna – med motvillig glupskhet slukade de detta skadliga och kände hur det sönderbrände deras insidor. Men inte ens genom brännande tarmtömning fick lidandet sitt slut, för i deras händer väntade nya fragment. Så var straffet för de giriga som i livet hade slukat de föräldralösas egendom.

En annan grupp hade groteskt utspända bukar – så stora att det inte gick att stå upprätt med dem, för den oerhörda tyngden skulle alltid hålla dem nere. Försvarslösa som de var trampades de ned av andras fötter, oförmögna att resa sig eller blicka uppåt – detta var det utmätta straffet för de som hade livnärt sig på ockerräntor, de rikas verktyg för att betunga och förödmjuka de behövande.

En tredje grupp hade framför dem utsökta och saftiga köttbitar, utmärkta för mänsklig förtäring. Denna ovanligt vackra syn i helvetets mörker förklarades dock snart av att det jämte det friska köttet låg klumpar av besudlat, stinkande och ruttet kött. Oavsett hur mycket de plågade önskade släcka sin hunger med det goda köttet så tog de alltid det ruttna – dessa var männen som i sina liv hade hustrur men som valde bedriva otukt med andra kvinnor. Motsvarigheten låg i den fjärde skaran; en grupp kvinnor var upphängda genom sina bröst, betungade av sina egna, plågade kroppar. Straffet hade tilldelats de som hade fött barn utanför äktenskapets helgd.[419]

De pinade själarna skulle utbrista i gråt, desperata skrik, andlösa böner och ångestfyllda rop. Koranen vittnade: *”och de kommer ropa: ’o Mālik! Låt din Herre göra slut på oss!’ Han skall svara: ’ni kommer kvarstanna!’”*[420]

Vägen ur plågorna låg i en annan mystisk syn – källorna beskriver hur profeten och ärkeängeln ska ha passerat en grupp människor som sådde och skördade under en och

samma dag. Men varje gång människorna skördade växte nya grödor fram som om skörden vore orörd. Förundrad frågade profeten ärkeängeln om vad det var han såg. Ängeln yttrade: "*dessa är strävarna*[421]*, de som strävar i Guds, den Upphöjdes, väg. Varje god gärning de uträttar flerdubblas för dem sjuhundra gånger och vad de än spenderar återkommer till dem flerfaldigt!"*[422]

Denna uppdelning av människosläktet översågs av deras ursprunglige anfader; denne ska ha suttit och sett mänsklighetens själar passera honom på vardera sida. För de fromma själar som passerade hans högra sida uttryckte han glädje men de syndiga själar som skamligt passerade hans vänstra sida fick honom rynka på pannan och beklaga sig. Sändebudet frågade ärkeängeln och fick svaret att detta var ingen annan än Adam. Han var den förste mannen som med den första kvinnan hade levt under ett himmelskt träds skugga – ett enda äpple hade skilt dem från deras hem men med Guds förlåtelse hade han fått upprättelse som en av hans saliga profeter. Framför Guds senaste sändebud stod nu Hans första och välkomnade honom som sin son – för var han inte mänsklighetens fader? De utbytte hälsningar och Adam gav profeten uppmuntrande ord: *"välkommen är den rättfärdige sonen och profeten!"*

Snart nådde sällskapet andra himlen och välkomnades av två män. Dessa var Johannes Döparen och Marias son, Jesus Kristus själv, i vilka den gudomliga kärleken och ljuset lyste starkt. Det var de som kallade till mjukhet och gränslös, villkorslös kärlek i en tid av grymhet och fiendeskap. Kristus var den som med gudomlig sanktion hade talat till folket som spädbarn, givit syn till de blinda, läkt de sjuka och som till och med återuppväckt de döda.[423] Källorna beskriver honom som långhårig, rödhyad och fräknig. Han såg ut som om han alldeles nyss hade kommit ut ur ett badhus, men inget vatten syntes droppa.[424] Han och Johannes Döparen hade gått igenom stora lidanden för att låta Guds ljus segra över mörkret i människornas själar. De utstod förtrycket med tålamod – en typisk egenskap hos de som hade gett upp sig själva för att tjäna den eviga kärlekens och fridens Gud. Sändebudet utbytte fromma hälsningar med dessa enastående män innan han och Gabriel rörde sig mot tredje himlen.

Sällskapet stod inför den vackraste människan Gud blåst liv i. *"Vem är detta, Gabriel?"* frågade profeten ärkeängeln. *"Detta är din broder, Josef"* svarade han. Hälften av all jordisk skönhet hade tilldelats denna man som Gud hade testat i Egyptens land –i avund hade hans bröder slängt honom i en brunn och han fann sitt öde som slav under faraos styre innan han själv fick makten. Hans yttre skönhet matchades av hans inre ljus, för hans tro var orubblig. I de mörkaste stunderna hade Josef satt all sin lit till den Högste, Den som hade fostrat den unge profeten till att bli en av Hans största och mest ärade. Josef hälsade på den arabiske profeten som hälsade tillbaka innan han rörde sig till den fjärde himlen.

Där ska han ha mött Idrīs, en av Guds ädla tjänare och forntidens profeter. Om Honom talar Koranens röst:

"Och minns Idrīs i skriften! Han var en sannfärdig man, en profet.
Vi upphöjde honom till en hög rang!"[425]

De utbytte hälsningar innan femte himlen nåddes. Där mötte profeten Aaron – han satt bland en grupp nyfikna israeliter och berättade en historia. Hans skägg var långt och hans blick erfaren; han hade genomlevt slaveriet i Egypten och efteråt lett folket tillsammans med Moses ut ur fångenskapen. Friheten var för honom en väldigt kär sak; en av Guds många välsignelser i en värld av slit och lidande. Han tog en paus från sitt folk för att hälsa på besökarna innan de rörde sig upp mot sjätte himlen.[426]

Snart stod han inför en reslig, mörkhyad man.[427] Denne var Moses som en gång hade lett ut sitt folk ur Egyptens bojor och tagit emot Herrens lag på Sinais berg. Med Guds lov delades Röda havet och faraos förföljande styrkor föll ner i djupet, straffade för hur de hade plågat hebréerna utan att höra på Moses varningar. I en tid då Josef var glömd upphöjde faraonerna sig själva till gudar och styrde folket med järnhand. I denna grymma tid var det Moses som höjde rösten mot förtrycket – för bland de värsta former av avgudadyrkan var

tyranniet, tillståndet då människan inte tror sig kunna stå till svars inför någon. Faraonerna trodde sig vara odödliga, gudomliga – men de föll likt sina mänskliga syskon, nedtrampade av historiens hovslag, vilandes i samma mylla och jord som bönderna och arbetarna de hade bespottat. Det var mot detta tyranni Moses stred mot, som fruktade och älskade folkens Domare och Gud:

”Vi sände Moses med våra tecken; ’led ditt folk ut ur mörkret till ljuset och påminn dem om Guds dagar!’ Häri finns tecken för var och en som är tålig och tacksam!”[428]

Sändebudet anlände till den sjunde himlen och mötte där sin egen och många andra profeters direkta förfader, Abraham. Denna fader till Isaks och Ismaels stora ättelinjer hade Herren ärat med djup nyfikenhet och visdom. Som ung hade han tidigt reflekterat över tillvarons och universums mysterier och ifrågasatte månggudareligionen i sitt samhälle. För detta kastades den unge mannen in i en eld, men Herren gjorde elden sval och tog upp Abraham som sin profet. Sedan dess hade den vise profeten tjänat, älskat och dyrkat sin Herre och ständigt sökt Hans närhet och vänskap. Denna längtan hade den gamle fört över till sina ättlingar, som i generationer fortsatte söka Gud i sina liv likt deras förfader, gudsvännen.[429] Sändebudet hälsade på sin älskade förfader, vars händer hade rest Guds hus i Mekka, innan han steg längre upp med Gabriel.

Ett stort lotusträd stod tyst i horisonten – dess löv var enorma och dess svalkande skugga syntes nästan ändlös. Dess största frukter såg ut som stora krukor medan de minsta syntes som små ägg. Mystiska vattendrag utgick från trädstammens bas; floder av evinnerligt välsmakande rent vatten, ljuvlig mjölk, aromatiskt vin och blommig honung. Här fanns inga profeter som välkomnade honom och trädet tycktes markera en sorts slutpunkt. Vid denna nivå ska Gabriel ha antagit sin sanna form – sexhundra vingar bredde ut sig, täckandes horisonten, skakandes verkligheten och de ovana jordiska ögon som skulle ha drabbats av ängelns förblindande majestät, om de hade varit här.[430] Detta var formen profeten hade skådat för många år sedan då uppenbarelserna började. Men denna gång överväldigades han ej – han skådade sin vän i all sin verklighetsbrakande prakt utan att känna någon rädsla innan han riktade uppmärksamheten mot trädet. Allt som fanns bortom trädet var okänt för allt skapat – även änglarna – och inget i skapelsen kunde röra sig längre uppåt. Ljudet av pennor som skrev ekade i tystnaden, skrivandes det som har skett och det som skulle komma att ske. Sändebudet, djupt rörd av allt han hittills har sett, rörde sig närmare trädet och märkte att Gabriel den här gången inte följde med honom. Guds ärkeängel kunde nämligen inte gå bortom detta lotusträd vid den yttersta gränsen.

Vad som sedan ägde rum då den jordiska profeten närmade sig skapelsens yttersta gräns är inte helt känt. Trädets Herre visade Sin tjänare flera ting. Uppenbarelsen berättar:

”Sannerligen såg han honom nedstiga en andra gång[431]*, vid den yttersta gränsens lotusträd, intill vilans lustgård, då trädet täcktes av det som täckte. Hans blick svek ej och irrade ej omkring; av sin Herres tecken fick han se det största!”*[432]

Vid detta ögonblick möttes det oändliga med det ändliga, det eviga med det tillfälliga. Profeten uppnådde i detta ögonblick största möjliga närhet med sin Herre och Denne hade i Sin tur förärat honom positionen som Sin älskade på jorden. Det var genom profeten som skapelsen närmade sig Skaparen och genom profeten som Han utdelade Sin nåd, barmhärtighet och kärlek till mänskligheten.[433] Källorna sjöng sändebudets lov genom att fira detta alldeles särskilda och glädjerika mirakel – förtjänade inte den sista och den störste profeten exakt detta? Han upphöjdes över sina profetiska syskon, utvaldes till att vara Guds älskade och ska ha tilldelats förbönens makt; vid domedagen skulle han kunna bedja för syndarna bland sina följare och genom sin ställning inför Gud rädda arma syndare från fasansfulla straff.[434] Och nu hade han fått tillträde dit inte ens änglar tilläts; ett möte med det gudomliga självt.

Men sändebudet stannade inte här vid skapelsens slut. Herren ålade plikter som profeten skulle föra tillbaka till sitt folk på jorden – profeten skulle ännu agera som Guds nåd gentemot världen och dess folk. De troende ålades att be tidebönen femtio gånger per dag

och med löfte om att en god handling var värd tio gånger dess värde om den utförs medan synden endast var värd sitt värde en gång om människan begår den. Profeten tog emot denna nåd och rörde sig med Gabriel nedför himlarna och förbi profeterna för att återvända hem. Moses stoppade dock sändebudet och fick reda på vad som hade hänt vid lotusträdet; *”gå tillbaka till din Herre och be Honom lätta på din och ditt folks börda, för de kan inte leva upp till det. Jag har upplevt folkens förmågor och jag kämpade hårt med att få Israels barn att hålla bud enklare än dina, men de var för svaga och övergav det. Ditt folk är svagare än mitt folk...”* Sändebudet tänkte på detta och såg åt Gabriels håll, som tyst bekräftade Moses farhågor. Profeten återvände till trädet och föll ner på sin panna och bad om lättnad. Herren tog då bort fem böner från plikten, men påväg ner bad Moses profeten att gå tillbaka upp för att lätta på det mer. Bönerna blev färre, fem i taget, tills profeten slutligen svarade Moses: *”jag har gått upp så många gånger att jag nu känner blygsel inför min Herre. Jag väljer hellre att acceptera och lyda!”* Då hördes en av Guds härolder i himlen: *”Jag har förkunnat Min obligation, lättat på Mina tjänares bördor och skall belöna varje god gärning som om det vore tio!”* Moses hörde detta och sa till profeten: *”gå ner, i Guds Namn!”* – och med dessa ord färdades profeten ned till jordelivet. Med sig hade han de fem tidebönernas himmelska tradition – ett minne av uppstigandet och den troendes väg tillbaka till ögonblicket då Skaparen mötte den mest älskade av Sina skapelser.[435]

Från Isaks Jerusalem färdades profeten över al-Burāqs rygg tillbaka till Ismaels Mekka. På vägen tillbaka ska han ha passerat en viss klans karavan och dess kameler – en av dem ska ha sett profetens bevingade riddjur och skrämts till flykt. Först när profeten ropade till karavanens män kunde de hitta deras förrymda kamel. Han flög även förbi en annan karavan i närheten av Ḍ ajanān, norr om Mekka, och drack av deras vatten från en av deras krukor. Denna karavan leddes av en kamel med en svart och en mångfärgad säck på sin rygg nära Tan’īmpasset några mil från Mekka. Frånsett dessa pauser flög al-Burāq raskt vidare till Mekka och lät profeten stiga av lite innan gryningen – det hela hade inte tagit längre än några få jordiska timmar. När staden hade vaknat[436] tog profeten öppet till orda – han delade med sig sin himmelska upplevelse, det heliga Jerusalem och mötet med profeterna till de misstrogna åhörarna.

Reaktionen lät inte vänta sig; *”vid Gud, detta är en absurd sak! En karavan tar en månad på sig att resa till Syrien och en månad för att komma tillbaka – och Muḥammad kan göra denna resa tillbaka på en enda natt!?”*[437] Avgudadyrkarna reagerade med löje, förargelse men även en grad av uppsluppen munterhet – vem skulle tro på något så bisarrt, något så uppenbart omöjligt? Nyheterna spred som en löpeld och källorna vittnar kyligt om hur flera av de troende föll i otro, oförmögna att förlika sig med denna oerhörda berättelse. Så pass splittrande var denna historia att när avgudadyrkare berättade för Abū Bakr om vad de fått höra ska han ha ifrågasatt dem och anklagat dem för att ljuga om profeten. Avgudadyrkarna berättade ivrigt att profeten stod vid Ka’ban i denna stund och berättade om nattfärden med sina egna ord – varpå Abū Bakr yttrade: *”om han säger så, så är det sant – och vad är så överraskande i det? Han säger till mig att Guds ord från himlen når jorden på en enda timme på dagen eller natten och jag tror på honom – det är mer extraordinärt än det ni hajar till inför!”* Han gick därefter till sin profet och frågade om vad de sade var sant, vilket sändebudet bejakade. Abū Bakr bad då Guds utsände att beskriva det han hade sett; hur såg heliga Jerusalem ut? Folket som hade samlats runt Ka’ban ville också veta – hur många portar hade han sett? Profeten ställde sig upp inför folket och beskrev i detalj vad han hade sett – med Guds lov såg han Jerusalem igen för sin inre blick och beskrev det han såg[438] för åhörarna. För varje detalj ska Abū Bakr ha instämt och sagt: *”detta är sant – jag vittnar att du är Guds sändebud!”* Profeten ska ha då ha svarat sin vän: *”och du är al-Ṣ iddīq[439], den som vittnar om sanningen!”* Han beskrev även karavanerna han hade sett – när karavanen vid Tan’īmpasset anlände till Mekka överöstes de med frågor från mekkanerna. Till allas förvåning och förundran ska en kruka varit tom på vatten som tidigare var full och kamelen som äntrade staden bar på säckarna som profeten hade

beskrivit. Likväl beskrev männen från den andra karavanen hur en av deras kameler hade flytt men återförts till gruppen med hjälp av en mystisk röst.

Nattfärdens och uppstigandets mirakel representerade en andlig zenit – en löfte om himmelsk storhet åt de som var små på jorden, en deklaration av helig legitimitet och en demonstration av Guds allmakt.[440] Koranen vittnade:

> *”Ärad vare Han, Han som under natten förde sin tjänare från det fridlysta templet till den avlägsna helgedomen[441] vars omgivningar Vi har välsignat, för att visa honom några av Våra tecken; Han är den Hörande, den Seende!”*[442]

Det som avgudadyrkarna för stunden betraktade som en seger som hade kostat den nya religionen sin trovärdighet skulle sedermera bli en symbol för dess andliga anspråk och livskraft. Varje troende skulle ta del av miraklet då de föll ned på sina pannor i tidebön och söka sig tillbaka till mänskligheten stora seger – natten då det tidsbundna mötte det Tidlösa.[443]

---

403 Rapporterna kring denna händelse är mångtaliga och att urskilja de tidigaste rapporterna från sentida legender och efterkonstruktioner är bortom undertecknads förmåga. För detta kapitel konsulterades Ḥaddāds översättning av al-Mālikīs *The Prophet’s Night Journey & Heavenly Ascent* frikostigt – tills viss del även för att avgöra det inbördes kronologiska förhållandet mellan rapporterna.

404 Andra rapporter anger att profeten ska ha sovit hemma hos sin kusin Umm Hānī’, identifierad som Abū Ṭālibs dotter Fākhita. Efter nattfärden ska hon ha försökt förhindra profeten från att berätta om nattfärdens mirakel av rädsla för att han skulle förlöjligas och misstros, se Ibn Ishāq *Sīra* 267, Ibn Sa’d *Ṭabaqāt I* 247-248.

405 Muslim *al-Saḥīḥ* 162. Al-Mālikī anger Mikael och Isrāfīl som de två andra änglarna, se al-Mālikī *Night Journey* 5. Isrāfīl är ärkeängeln som tilldelats rollen att blåsa i basunen på domedagen och har av vissa identifierats som Bibelns Serafiel, men även ärkeängeln Rafael har angetts som möjlig motsvarighet. Se Tottoli, R. “*Isrāfīl*” från *Encyclopedia of Islam, THREE* [Hämtat 14/10-2022]. Ṭabarī anger endast Gabriel och Mikael, Ṭabarī *Ta’rīkh* 1157.

406 al-Mālikī *Night Journey* 5.

407 Ibn Sa’d *Ṭabaqāt I* 247.

408 Tirmidhī *al-Jami’* 3131, Ibn Ishāq *Sīra* 264.

409 Tirmidhī *al-Jami’* 3132.

410 Koranen 10:47 – modifierad Arberry, Bernström och Zetterstéen. Denna vers och begreppet qiṣt belyses närmare i kapitel XXIX.

411 Koranen 40:78 – modifierad Arberry, Bernström och Zetterstéen.

412 *Rak’a* (sing.) eller *rak’āt* (pl.) – en cykel med föreskrivna rörelser under tidebön som sker i en specifik sekvens; stående recitation, framåtböjning, stående igen, nedfallande, uppsittande, nedfallande igen och därefter stående recitaiton. Olika tideböner består av olika många bönecykler; de fem dagliga tidebönerna utgörs av 17 bönecykler.

413 Ibn Ishāq *Sīra* 264, Ibn Sa’d *Ṭabaqāt I* 247, al-Mālikī *Night Journey* 14. Al-Mālikī beskriver hur sällskapet stannade till vid Yathrib, Midjan, Sinai berg och Betlehem innan de nådde Jerusalem samt idel mirakulösa syner och frestelser på vägen. Vidare hänvisar han att det diskuterats om bönen med profeterna bads innan uppstigandet, vilket är åsikten Ibn Ḥajar al-ʿAsqalānī samt Ibn Kathīr stod bakom. Det beskrivs även hur profeten mötte Abraham, Jesus och Moses vid Jerusalem – en rapport gör t.o.m. gällande att profeten såg Moses be i sin grav (Muslim *al-Saḥīḥ* 5858, Nasā’ī *Sunan* 1635, 1636, 1638).

414 Begreppet *fiṭ ra* förekommer åtta gånger i Koranen och är i islamisk tolkningtradition ett ord som indikerar en sorts ursprungsdisposition, en grundnatur eller medfödd disposition, se Hoover, J. “*fiṭ ra*” från *Encyclopedia of Islam, THREE* [Hämtat 16/10-2022]. Då begreppet är svåravgränsat har det gett upphov till en del debatt genom tiderna.

415 Bukharī *al-Saḥīḥ* 4709, Ibn Ishāq *Sīra* 263-264, Ibn Rāshid *al-Maghāzī* 1.13. Som kuriosa anger al-Mālikī att en tredje bägare innehöll vatten och om profeten drack av denna skulle ”*din nation förintats genom drunkning*”, se al-Mālikī *Night Journey* 18.

416 Bukharī *al-Saḥīḥ* 3207, 3887, Muslim *al-Saḥīḥ* 314, Ṭabarī *Ta’rīkh* 1157-1159, Ibn Ishāq *Sīra* 263-271.

417 Bukharī *al-Saḥīḥ* 3207, 3887, Muslim *al-Saḥīḥ* 314, Ibn Ishāq *Sīra* 268-270, al-Mālikī *Night Journey* 18-19. Bukharī, Muslim och Ibn Ishāq beskriver inte stegens utseende i sina versioner. Al-Mālikī anger istället 70 000 änglar som förde befäl över 70 000 änglar var.

418 Ibn Ishāq *Sīra* 268-270, al-Mālikī *Night Journey* 29.

419 Ibn Ishāq *Sīra* 268-270. Al-Mālikīs rapporter anger fler detaljer och ytterligare helvetesplågor för de som ej betalade allmoseskatten, de som ej steg upp till tidebön, stråtrövare, de som ej höll sina löften, de som med ord spred missämja, de som var offentliga med sina synder och de som förgjorde andras rykten, se al-Mālikī *Night Journey* 9-10.

420 Koranen 43:77 – modifierad Arberry, Bernström och Zetterstéen.

421 *Al-mujāhidūn* på arabiska, de som deltar i *jihād*. Ordet ska förstås som de som strävar eller anstränger sig för Guds sak. Ordet kan i en del rapporter innebära militant aktivitet för Guds sak, men verkar inte ha denna betydelse i rapporten ovan.

422 Al-Mālikī *Night Journey* 9-10.

423 Se Koranen 19:29-33 och 3:49.

424 Ibn Ishāq *Sīra* 266, Ibn Rāshid *al-Maghāzī* 1.13. Rapportkomplexet (via Ibn Ishāq <al-Zuhrī < Sa'īd ibn al-Musayyab) beskriver Jesus, Moses och Abrahams utseenden, men Ibn Ishāq ger uttryck för skepsis med formuleringen "*al-Zuhrī påstod...*". Guillaume kommenterar även att ordet för badhus, "*dīmās*", härrör från grekiskans *demosion* och indikerar utländsk källa till rapporten.

425 Koranen 19:56-57 – modifierad Arberry, Bernström och Zetterstéen. I islamisk tolkningstradition har man uppfattat Idrīs som Bibelns Enok, se Ibn Kathīr *Stories* 56-57.

426 Al-Mālikī *Night Journey* 24.

427 Källorna liknar Moses vid Shan'ūas män, en grupp jemeniter som beskrivs som resliga, håriga, mörkhyade och med kroknäsor, se Ibn Ishāq *Sīra* 266 och al-Mālikī *Night Journey* 24-25.

428 Koranen 14:5 – modifierad Arberry, Bernström, Zetterstéen.

429 Arabiskans *khalīl'Allāh*, en av Abrahams titlar, se Muslim *al-Saḥīḥ* 1083. För Abrahams historia i Koranen, se 21:51-70.

430 Bukharī *al-Saḥīḥ* 4856, 4857.

431 Traditionellt har man tolkat detta som referens till att profeten fick se Gabriels sanna form, se Bernströms fotnoter för 53:13-18.

432 Koranen 53:13-18 – modifierad Abdelhaleem, Arberry, Bernström, Pickthall, Zetterstéen. Watt ifrågasätter att verserna ifråga beskriver nattfärden då de klassas som extremt tidiga, se Ṭabarī *Ta'rīkh* volym VI fotnot xxxvi. Verserna föregås av orden: "*detta är inget annat än en uppenbarelse uppenbarad, som en väldig i sin kraft har lärt honom, en besittare av styrka. Han framträdde stilla i himlens höjd; närmade sig och steg ned till två båglängders avstånd eller närmre – och uppenbarade det han uppenbarade för sin tjänare. Hjärtat tog inte miste på det han såg; vad, skall ni tvista med honom om vad han såg?*" (Koranen 53:4-12).

433 Nattfärden (och att profeten steg upp och inte övriga profeter) användes som teologiskt argument för profetens unika privilegium att förrätta förböner för sina syndiga följare, *shafā'a*, se al-Sulamīs kommentar i McMichael *The Night Journey* 303.

434 Bukharī *al-Saḥīḥ* 6570, 7474, Ibn Māja *Sunan* 4310, Tirmidhī *al-Jami'* 2436.

435 Al-Mālikī *Night Journey* 32-33.

436 Ibn Ishāq anger att han ska ha återvänt till samma plats himmelsfärden hade börjat, nämligen hemma hos hans kusin Umm Hānī'. Denne ska ha varit den första som profeten berättade sina upplevelser för. Rädd för att han skulle förlöjligas försökte hon (förgäves) stoppa profeten från att dela med sig mirakelfärden till de hedniska mekkanerna, se Ibn Ishāq *Sīra* 267.

437 Al-Mālikī anger en rapport där Muṭ 'im ibn 'Adī är den som fäller dessa ord samt att Abū Jahl i skadeglädje tillkallar mekkaner för att höra på profetens, i hans tycke, osannolika historia, se al-Mālikī *Night Journey* 35-36.

438 Bukharī *al-Saḥīḥ* 3886, 4710, Ibn Rāshid *al-Maghāzī* 1.12, Ibn Sa'd *Ṭabaqāt I* 248-249.

439 Detta blev sedermera Abū Bakrs titel under hans kalifat – Donner föreslår en alternativ genes till titeln; nämligen att han var den första kalifen som samlade in *Ṣadaqā*, islamiska välgörenhetsdonationer – dessa var frivilliga till skillnad från de obligatoriska allmosorna, *zakā*, se Donner *Muhammad* 101-102.

440 Profetens senare hustru Ā'isha ska i en rapport ha slagit fast hans kropp var fysiskt kvar i Mekka medan själen togs till Jerusalem, något som verkar stärkas av rapporten från Umm Hānī' (Ibn Ishāq *Sīra* 265-267) – detta ställs i kontrast till rapporten från Ibn 'Abbās som slår bort att detta skulle vara något annat än faktiska vittnesmål och inte drömmar (Bukharī *al-Saḥīḥ* 3888).

441 På arabiska *al-Masjid al-Aqṣā'*, namnet för Jerusalems moské än idag.

442 Koranen 17:60 – modifierad Arberry, Bernström, Zetterstéen.

443 Bukharī *al-Saḥīḥ* 3207, 3887, Muslim *al-Saḥīḥ* 309, 314, Ṭabarī *Ta'rīkh* 1157-1159, Ibn Ishāq *Sīra* 263-271, al-Mālikī *Night Journey.* Ibn Sa'd förlägger händelserna ett år innan *al-hijra*, emigrationen från Mekka år 622, se Ibn Sa'd *Ṭabaqāt I* 247-248.

XXIX. LEDAREN

Klockan klämtade för de troende.

Profeten var närmare fylld femtiotvå år – det har gått mer än ett decennium sedan uppenbarelserna kom till honom. Versernas lyster tröstade honom i den bistra verklighet han och hans samfund befann sig i. De troende har bespottats, förföljts, torterats och i flera fall flytt sina hem och familjer. Antalet nya konvertiter sinade och stormännen var fortsatt fientliga – de hade till och med försökt svälta ut sina egna släktingar i profetens klan. Profeten själv åtnjöt ett prekärt skydd från avgudadyrkaren Muṭ ’im ibn ’Adī och frågan var hur länge detta skulle fortsätta. Även de kristna var hårt trängda i det pågående kriget mot zoroastrierna och deras allierade – vid tiden för vår berättelse hade iranierna erövrat romerska Egypten, Armenien och östra Anatolien med siktet inställt mot Konstantinopel självt.[444]

Avgudadyrkarnas ok hängde tungt över Guds folk i världen.

Profeten själv försökte få livet gå ihop i Mekka – efter Khadījas bortgång ska han ha närmats av en troende kvinna vid namn Khawla bint Ḥakīm, som ville hjälpa den nu ensamstående fadern: *“o Guds sändebud, ska du inte gifta dig?”* Profeten frågade vem Khawla hade i åtanke och fick två förslag: en änkling likt honom själv vid namn Sawda bint Zam’a[445] och den unge ‘Ā’isha bint Abū Bakr, dottern till en av hans närmsta vänner.[446] Profeten valde båda: Khawla bad om Sawdas hand för hans räkning och hon flyttade snart in till honom – hon axlade rollen som husmoder och hjälpte till med barnen.[447] För Abū Bakr beredde förslaget ett problem; han hade kommit överens med Muṭ ’im ibn ’Adī att hans son Jubayr skulle äkta hans dotter.[448] Han närmade sig Muṭ ’im och hans hustru för att lyfta ämnet ånyo med hopp om att den planerade förlovningen skulle avstyras. Häri fanns fördel i ett nyuppkommet tabu; nämligen att troende inte gifte sig med avgudadyrkare såvida de inte konverterade. Muṭ ’ims hustru kände möjligen av denna förväntan och frågade Abū Bakr: *”o Ibn Abū Quḥāfa[449], kanske kommer du kräva att vår vän[450] ska bli avfälling och följa din tro om han gifter sig med din dotter?”* Abū Bakr såg sin chans i den illa dolda motviljan och bekräftade att det var detta han ville. Intresset från Muṭ ’im och hans hustru svalnade och Abū Bakr återvände nöjd. Sändebudet och ‘Ā’isha ingick formellt i äktenskap[451] men de skulle inte bo tillsammans förrän flera år senare[452] då hon var lite äldre.[453]

Men det fanns föga tid för att fira. Profeten kallade alltjämt folket till Gud trots den oöverbryggliga avgrunden mellan de två lägren. Månggudadyrkarna skulle inte ge profeten några fler omvändelser och de mötte profetens varningar med hån. Koranen vittnade om hur de skälmskt frågade om Guds straff kunde påskyndas:

> *“De säger: ‘när skall löftet infrias, om ni är sannfärdiga?’ Säg: ‘jag råder inte över någon skada eller nytta till mig själv, om inte Gud vill. Varje folk har sin tid och när den är kommen kommer de inte kunna förkorta eller förlänga den med ens en timme!’ Säg: ‘vad tänker ni om Hans straff kommer över er på natten eller dagen? Vilket vill de skyldiga påskynda? Skall ni sedan tro när det sker? Nu? Men ni ville påskynda det!’”*[454]

Profeten hade predikat om hur Guds straff slog ned på trotsiga folk genom historien; hade inte Gud dränkt världen med syndafloden när Noas folk vägrade tro? Hade inte Gud nedsänt farsoter över Egyptens folk när de förföljde de troende hebréerna? Hade inte Gud förintat Thamūds och ’Āds folk när de hånade sina profeter? Varför kom inte Guds straff nu, när Mekkas folk så tydligt hade slagit undan profetens varningar efter tio års predikan? När skulle Guds löfte infrias? Skulle det infrias medan profeten ännu levde eller skulle de straffas långt efter hans död? Var det först vid domedagen som det skulle komma? Koranen talade:

"Om de kallar dig lögnare, säg: 'jag har min gärning och ni har er – ni är oskyldiga till vad jag gör och jag är oskyldig till vad ni gör!' Vissa av dem lyssnar på dig; kan du förmå de döva att höra när de inte förstår? Vissa av dem ser på dig; kan du vägleda dem när de inte ser? Gud gör inte människorna någon orätt, utan människorna gör sig själva orätt. Dagen Han samlar dem, som om de inte hade funnits i mer än en dagstimme, kommer de känna igen varann. Förlorade är de som höll mötet med Gud för lögn, för de var ej vägledda. Vare sig vi visar dig något av det Vi lovat eller låter dig dö ska de återvända till oss; ja, Gud är vittne till vad de gör!"[455]

För profeten var detta en tung tid – han hade önskat att se hela sitt folk konvertera innan något straff skulle nedfalla men samtidigt stod han nu i kylan, hånad av sin hemstad som fann tanken om gudomligt straff mindre sannolikt för varje år. Detta brände något oerhört i hans själ och den tunga realisationen föll över honom att hans folks frälsning var bortom hans makt – han kunde inte framtvinga deras räddning. Förföljelserna skulle fortsätta och de troende skulle behöva böja rygg för månggudadyrkarna som marscherade raka vägen in i helvetet med sina missgärningar och illdåd. Om profeten ändå kunde rädda sitt folk! Koranens röst tröstade och undervisade i denna dystra och, till synes, hopplösa tid:

"Om din Herre hade velat skulle alla på jorden ha trott; vill du då tvinga människorna tills de blir troende?"[456]

Gud såg ständigt sin profet predika i Mekkas vindlande gator och såg vad som rörde sig i hans inre, hans farhågor och sorger:

"Kanske utelämnar du en del av vad som uppenbaras för dig och ditt bröst snörps åt för dess skull för att de säger: 'varför har inte en skatt nedsänts honom eller en ängel följt med honom?' Du är endast en varnare och Gud är alltings Förvaltare!"[457]

Verserna från denna tid[458] talade mycket om forntidens profeter och deras prövningar. Profeten tog emot uppenbarelser om hur hans föregångare strävade med sina envisa åhörare och folk; hur Thamūds folk öste förolämpningar över sin profet Ṣāliḥ, hur ʾĀds folk förkastade Hūd och hur faraonerna skrattade åt Moses varningar. I deras berättelser försäkrades han att han inte var ensam i sin vånda – *"sannerligen hånades sändebud före dig!"*[459] En hel sūra nedsändes om profeten Josef i Egypten och om hur hans egna bröder förrådde honom. Avundsjuka slängde de ner honom i en brunn där han hittades av förbipasserande som sålde honom som slav. Ensam var Josef i världen innan han kunde stiga i rang i det främmande Egypten, långt bort från hem och familj. Tack vare sin förmåga att tyda faraos drömmar gavs han en stor position och herravälde i det nya landet, ja, från att en gång ha varit liten i världen tog han sin plats vid maktens bord – och kunde bjuda in sina ångerfulla bröder till sanningen. Koranen vittnade:

"Så inrättade vi Josef i landet så att han kunde slå sig ned[460] *var han än ville. Vi når vem Vi vill med Vår barmhärtighet och låter ej de som gör gott förlora sin lön!"*[461]

Om profeten endast hade kunnat nå denna framgång! Om missämjan endast kunde vara som bortblåst! Om han bara hade kunnat omfamna sina landsmän efter de omfamnat sanningen! Men dessa inre önskningar fick ge vika för den bistra, bittra verkligheten som även Koranen kom att strängt beskriva. En sūra inleddes med följande ord:

"Alif lām mīm rā. Detta är skriftens verser och vad som nedsänts till dig från din Herre är sanningen, men de flesta tror icke."[462]

De troende som stilla led i hopp om att Mekka skulle acceptera uppenbarelsen hade fått vänta länge och hoppet var snart uttömt. Det välmenande hoppet var potentiellt naivt och fåfängt – för låg inte allt detta i Guds makt? De kunde inte påtvinga staden sin tro och än mindre kunde de tvinga Gud till att låta tron segra i Arabien. Men föga förvånande tog avgudadyrkarna mycket av de troendes tid, uppmärksamhet och omtanke – det gällde trots allt deras kusiner, föräldrar och barn som ännu riskerade Guds vrede.

Men likt incidenten med den blinde troende mannen som kom till profeten medan han predikade för döva öron var tiden kommen att ta hand om sina egna. De troendes skara var ansenlig –i Yathrib spred sig tron som en löpeld och Mekkas samfund var ett decennium ungt. Profeten hade ett följarskap som med oerhörd iver ständigt väntade på nästa uppenbarelse – och gladde sig enormt varje gång Guds ord nådde deras öron. Profeten hade i alla dessa år tydligt predikat om sin roll bland människorna; han skulle aldrig ta betalt för sin predikan[463], inga skatter skulle betalas honom[464], han skulle vandra bland dem endast som en påminnare och varnare[465] och inte som en tyrann[466], överförmyndare[467] eller härskare. Han sökte ingen världslig makt, men det gick inte att förneka att hans ord i realiteten kunde dela ett helt folk. Han var länken mellan skapelsen och Skaparen, den som kunde tyda Guds nedsända tecken medan de yttrades ur hans mun. Som Koranen en gång fastställt; varje folk har *"ett sändebud – och när deras sändebud kommer skipas rättvisa mellan dem utan att de lider någon orätt"*.[468]

De hade tålmodigt väntat på Guds rättvisa och noga instruerats att uthärda avgudadyrkarnas förföljelser utan att hämnas sig själva. Starka män som 'Umar och Ḥamza hade kunnat avskräcka vissa angrepp, men de kunde inte vara överallt samtidigt – och de kunde i synnerhet inte skydda svaga troende från sina egna familjemedlemmar. Varje förolämpning, slag och framtvingad exil passerade utan att de troende kunde svara. Allt detta för att de valde en Gud istället för många – var låg rättvisan i detta? Var det inte just de som följde sanningen och avgudadyrkarna lögnen? Varför skulle sanningens folk underkastas lögnens? Hur länge skulle de svaga uthärda de starkas övergrepp? När skulle de troendes liv, egendom och heder tas i försvar?

Dessa frågor hängde i luften när väl tiden för årets pilgrimsfärd inföll. Efter sin mission i Yathrib återvände Muṣ'ab ibn 'Umayr med en stor skara; de troende från Yathrib vandrade och red tillsammans med sina hedniska släktingar för att besöka Ka'ban, men i hemlighet såg de fram emot att möta sin profet. På vägen ska en grupp bland dem ha stannat för att be tidebönen mot Jerusalems riktning som de lärt sig – alla utom en av dem. Al-Barā' ibn al-Ma'rūr reflekterade att han då skulle behöva ha ryggen vänd söderut mot Ka'ban för att bedja mot Syriens håll – och var inte Ka'ban pilgrimernas heliga slutmål? Han var inte säker på sin sak men föll på knä mot Mekkas riktning medan resten av hans grupp bad mot Jerusalems.[469] Föga anade al-Barā' det förebådande i det han hade gjort[470], men tiden var inte inne för spetsfundigheter och diskussioner. De fortsatte raskt söderut för att möta upp profeten.

De nådde slutligen Mekka och uträttade de heliga riterna tills skymningen föll. Tiden för deras efterlängtade audiens var äntligen här. I skydd av nattens mörker lämnade de sina läger för att söka sig till ravinen vid al-'Aqaba, där några av dem tidigare hade svurit trohetseden till profeten. Sjuttiotre män och två kvinnor[471] från Yathrib hade samlats för att med egna ögon se på den som bar Koranens ord till folket.[472] De hörde han läsa upp de ljuvliga verserna och kalla dem till Gud och Hans sak. Den svala nattluften och det gnistrande stjärnhavet omgav dem medan villkoren för en ny ed formulerades; han bad de troende att svära trohet till honom för *"att skydda mig som ni skyddar era egna kvinnor och barn"*. Skydd av detta slag kunde inte erbjudas om inte man var villig att ta till svärd eller båge för att skydda hem och familj – något som bara klaner hade gjort för sina egna. Med dessa ord hade profeten givit de troende tillåtelse att med egna händer och vapen beskydda samfundets ledare; tiden för att förlita sig på klanernas nyckfulla skyddsystem, *jiwār*, var nu över. De troende utgjorde en separat kropp, en egen klan, ett eget samhälle som fick ta vara på sina egna intressen – för när majoriteten inte kunde garantera minoritetens beskydd var det upp till minoriteten att skydda sig och sina ledare själva. Koranens röst talade:

> *"De som kämpar[473] har tillåtelse därför att de lidit orätt, ja, Gud har sannerligen makt att hjälpa dem. De som drivits från sina hem utan rätt bara för att de sagt: 'Gud är vår Herre.' Om inte Gud höll tillbaka människorna genom varandra skulle klosterceller, kyrkor, bönehus och tempel[474], i vilka Guds namn flitigt åkallas, rivas ned! Gud skall sannerligen*

hjälpa de som hjälper Honom – Gud är stark och allsmäktig – de som, om vi inrättar dem på jorden, hade förrättat bönen, givit allmosor, anbefallit det rätta och förbjudit det orätta! Alla utfall tillhör Gud!"[475]

Al-Barā' tog i profetens hand och sa: *"vid Honom som sänt dig med sanningen – vi kommer skydda dig som vi skyddar våra kvinnor. Vi ger vår trohet! Vi är krigsmän och bär på vapen som förts ned från far till son!"* En av de närvarande, Abū al-Haytham ibn al-Tayyihān, avbröt al-Barā': *"o Guds profet! Vi har band med andra män*[476] *– kanske kommer vi skära av dem – kommer du efter det och efter Gud givit dig segern återvända till ditt egna folk och lämna oss?"* Profeten log åt detta. *"Nej då, blod för blod... jag är av er och ni är av mig. Jag strider mot de som strider mot er och gör fred med dem som g*ör *fred med er!"* På profetens begäran utnämndes tolv företrädare[477] som skulle representera Yathribs troende; nio av dem från Khazrajs stam och tre från Aws. Innan de alla skulle träda fram och svära trohetseden tog en av de[478] närvarande till orda inför folksamlingen: *"o Khazrajs män! Inser ni vad ni ger er in på när ni svär trohet till denne man? Det är krig mot både röda och svarta män!*[479] *Om ni tror att ni kommer ge upp honom efter ha förlorat er egendom och era stormän, gör det då nu – annars bringar ni skam över er själva i denna värld och nästa! Men om ni tror ni förblir ståndaktiga i ert åtagande – även om ni förlorar egendom och stormän – ta då honom! För vid Gud, det kommer gynna er i denna värld och nästa!"* Sporrade av dessa ord ska då yathribiterna frågat profeten vad de får för sin lojalitet – Guds sändebud lovade dem paradiset. Med detta tog de profetens hand[480] och svor formellt trohet till honom som de troendes ledare. Senare ska en av dem ha berättat att villkoren för denna ed var att *"vi skulle strida i total lydnad inför profeten i väl och ve, i enkla och svåra förhållanden, inte fela någon, tala sanning vid alla tillfällen och inte frukta någons klander medan vi tjänade Gud".* När väl alla män och kvinnor hade svurit trohetseden skildes de åt och återvände till sina läger och karavaner där deras släktingar ännu slumrade.

Qurayshiterna anade i dessa dagar oråd och det viskades om att profeten ämnade lämna staden för att ansluta sig till de troende i Yathrib. Det viskades även att dessa skulle ta till vapen mot qurayshiterna, varför Quraysh vände sig direkt till sina trosfränder från Yathrib och frågade om detta var något de kände till. Avgudadyrkarna från Yathrib svor att inget sådant försiggick och avsvor sig all vetskap om saken – och i detta talade de onekligen sanning. Även vissa av de som hade omvänts till profetens lära verkade obekanta med vad som hade hänt; en av Yathribs hövdingar, 'Abd Allāh ibn Ubayy, ska ha informerats i efterhand om vad som hade hänt. Trots att han hade omvänts till profetens lära kände han sig stött; varför hade hans släktingar svurit en sådan ed utan att konsultera honom? Besvikelsen jäste i honom, men det fanns inget att göra åt saken –i varje fall inte nu.

Med denna affär avklarad blickade profeten norrut – konsekvenserna av hans agerande var för de flesta oöverskådliga.[481] Varnaren hade axlat en börda långt tyngre än den han hitills fått bära – som överhuvud för de troende hade han nu ansvar att sörja för deras säkerhet och hålla löftena om gudomlig rättvisa på jorden. Men för att hålla dessa löften behövdes en radikal förändring – detta totala beroende av avgudadyrkarnas system, deras klaner och ständiga sökandet efter deras goda humör var inte hållbart eller värdigt de troende som behövde bryta upp med det gamla. Gud kallade dem och på Guds väg kunde de inte frukta något lidande, förlust av egendom eller förkastelse från familj. Förtjänade inte sanningen denna uppoffring? Fanns det någon varaktig bekvämlighet i ett liv utanför sanningens ljus? Skulle de spendera ett decennium till i Mekka med förföljelse och förödmjukelse under avgudarnas långa skuggor? I Yathrib hade de troende fått respit – här levde de frälsta fredade liv bland dadellundarna, långt bort från mekkanernas tunga ok. Likt hebréerna i Egypten behövde hans samfund utvandra till ett förlovat land där de kunde praktisera sin tro i frihet.

Var inte denna frihet värd allt?

---

444 Donner *Muhammad* 23-27.

445 Av banū ʾĀmir ibn Luʾayy.

446 En alternativ rapport är att profeten ska ha sett ʻĀʾisha i en dröm och därigenom varseblivit den gudomliga *befallningen* att gifta sig med henne, se Bukharī *al-Saḥīḥ* 7012.

447 Rodinson hänvisar till volym 39 av Ṭabarī *Taʾrīkh*, se Rodinson 129. Hon ska ha återvänt med sin make Sakrān ibn ʾAmr från Etiopien till Mekka där han sedan gick bort, se Ibn Saʾd Ṭ*abaqāt VIII* 39. Ṭabarī anger en osäkerhet huruvida profeten äktade Sawda före ʻĀʾisha, men Ibn Hishām listar Sawda som första hustrun efter Khadījas död, se Ibn Hishām *Sīra* 918, Ṭabarī *Taʾrīkh* 1766.

448 Det antyds att denna överenskommelse ska ha slutits innan uppenbarelserna började år 610, då Abū Bakr och Muṭ ʾim båda var avgudadyrkare – det antyder också att ʻĀʾisha ska ha varit född innan 610.

449 Abū Bakrs fars namn.

450 Man får anta att hon syftar på sin son, Jubayr.

451 Ibn Saʾd anger att detta ska ha skett en månad efter giftermålet med Sawda, se Ibn Saʾd Ṭ*abaqāt VIII* 55, medan Qazwini hänvisar till al-Dhahabī *Taʾrīkh* där han anger att profeten ska ha varit gift med enbart Sawda i fyra år innan han gifte sig med fler, se Qazwini *How old was A'ysha*.

452 Rapporten anges av Ibn Ḥanbal, al-Bayhaqī, al-Ṭabarānī, Ṭabarī, al-Ḥākim och Ibn Abū ʾĀṣim, se al-Idlibī *The Age of Lady Aisha.*

453 Den traditionella uppfattningen är att ʻĀʾisha ska ha varit sex år vid officiella giftermålet med profeten och nio år när de flyttade ihop – detta baserar sig framför allt på ʻĀʾishas egen utsago där hon anger att hon gifte sig då hon fortfarande lekte med sina dockor (Bukharī *al-Saḥīḥ* 5134, Muslim *al-Saḥīḥ* 3311, Nasāʾī *Sunan* 3255, Ibn Saʾd Ṭ*abaqāt VIII* 43, Ṭabarī *Taʾrīkh* 1261, 1769-1771). I modern tid har Ṣ alāh al-Dīn al-Idlibī, en syrisk ḥadīthlärd, nyttjat matnkritik (dvs. analys av ḥ adīthers berättarkedjor genom dess brödtext) för att argumentera att ʻĀʾisha var 14 vid giftermålet och 18 år då hon började bo med profeten. Han pekar exempelvis ut att redan al-Dhahabī (d. 1348) fann oegentligheter i källmaterialet; exempelvis ska ʾĀʾishas syster ʻAsmā ha varit 10 år äldre och gått bort 73 år efter *hijra* vid 100 års ålder – vilket skulle innebära att ʻĀʾisha ska ha fötts 17 år före *hijra* eller kring år 605-606 e. Kr. Al-Idlibī presenterar andra indicier såsom rapporter om hur ʻĀʾisha sannolikt levde då hennes föräldrar var avgudadyrkare, hur hon ska ha hört Zayd ibn ʾAmr tala i Mekka (som dog före renoveringen av Kaʾban) samt hur hon mindes då vers 54:46 nedsändes (vilket klassiskt har ansetts vara fem år före *hijra* eller 615 – vilket skulle innebära att hon var fyra år gammal om man följer den traditionella uppfattningen), se al-Idlibī *The Age of Lady Aisha.*

Från shīʾitiskt håll har liknande synpunkter framförts men en avgörande skillnad är att ʻĀʾisha traditionellt inte accepterats som uppgiftslämnare med anledning av hennes senare opposition mot ʾAlīs kalifat. Den shīʾitiske författaren Qazwini föreslår, på basen av beräkningar utifrån sunnītiskt källmaterial, att ʻĀʾisha ska ha varit mellan 19-24 år vid sitt giftermål, se Qazwini *How old was A'ysha*.

454 Koranen 10:48-51 – modifierad Arberry, Bernström, Pickthall, Zetterstéen.

455 Koranen 10:41-46 – modifierad Abdelhaleem, Arberry, Berström, Pickthall, Zetterstéen.

456 Koranen 10:99 – modifierad Arberry, Bernström, Zetterstéen.

457 Koranen 11:12 – modifierad Abdelhaleem, Arberry, Bernström, Pickthall, Zetterstéen. Se även Jalālayn *Tafsīr* 11:12.

458 Sūrorna 10-15, i synnerhet sūra 12 (Hūd), se Saleh *End of Hope.*

459 Koranen 6:10 – modifierad Arberry, Bernström, Zetterstéen.

460 Saleh översätter ordet *tabawwu* som ”att ta sin plats vid bordet” – han argumenterar att det är en språklig indikation på hur Koranens budskap skiftar från en pacifistisk till mer aktivistisk inriktning, se Saleh *End of Hope.*

461 Koranen 12:56 – Modifierad Arberry, Bernström, Zetterstéen.

462 Koranen 13:1 – modifierad Zetterstéen.

463 Koranen 10:72 och 12:104.

464 Koranen 23:72.

465 Koranen 17.105 och 25:1.

466 Koranen 50:45.

467 Koranen 6:52.

468 Koranen 10:47 – modifierad Arberry, Bernström, Zetterstéen. Ordet *qisṭ* förekommer på flera ställen i Koranen och kan förstås som “rättvisa” i både jordlig och kosmisk mening, ett begrepp för Guds moraliska ordning som genomsyrar hela skapelsen. Gud fastställer i Sin tur de moraliska sanningarna genom Sin *ʻamr* eller ḥ*ukm*, begrepp som översätts som “kommando, befallning” samt “dom” (i detta fall en form av särskiljning mellan rätt och fel – ordet utgår från samma rot som gett upphov till ordet ḥ*akam*, den preislamiske tvistemedlaren). Koranens budskap att Gud är den exklusiva källan för moraliska sanningar gör att människans moraliska strävanden består i att framför allt förstå den gudomliga viljan och agera därefter. För att agera gott i världen måste man besitta rätt kunskap och förståelse för det gudomliga budskapet – något som denna vers garanterar att profeten besitter. Ett salomonskt ideal läggs därmeds till grund för islamiska idén om rättvisa, nämligen att rättskipning och särskiljning mellan rätt och fel görs av de gudomligt upplysta. Profeten är således ingen härskare, men han tilldelas rollen att särskilja mellan rätt och fel bland sina troende – något som Hallaq beskrivit som koranisk konstitutionalism. De egentliga föreskrifterna/lagarna i Koranen är i strikt mening få, men med anledning av den oerhörda tyngd man la på Guds kommando (“kommando” som filosofisk kategori verkar endast vara Guds naturliga domän och rätt) fanns det en stor förväntan från de tidiga troende på nästa vers och nya eventuella befallningar/kommandon.

Det euthyfroiska dilemmat som framförs av Platon löses av Koranen således; gudomligheten producerar moral, det finns ingen moral oberoende av gudomligheten. Se Hallaq *Qur'ānic Constitutionalism* och Platon *Euthyfron*.

469 Ibn Ishāq *Sīra* 293-295. Historien fortsätter med att de frågade profeten om al-Barā hade agerat rätt, varpå han ger svaret som översätts som "du hade haft en *qibla* (böneriktning) om du hade hållit dig till det", vilket kan tala för endera riktning. Guillaume kommenterar att historien vållat huvudbry för kommentatorer och historiker, se fotnot till Ibn Ishāq *Sīra* 293.

470 Den traditionella uppfattningen är att *qiblan* eller böneriktningen var Jerusalem tills efter *hijra* då profeten valde be mot Ka'bans riktning. Uri Rubin argumenterar utifrån äldre ḥadīth att profeten ska ha bedjat mot Ka'ban i Mekka för att därefter byta *qiblan* till Jerusalem för att slutligen byta tillbaka till Ka'ban. Dessa narrationer har dock traditionellt av rättslärda setts som svaga (*ḍa'īf*), se Rubin Rubin *Ḥanifīyya and Ka'ba* 101-102.

471 Nusayba bint Ka'b av banū Māzin ibn al-Najjār och 'Asmā bint 'Amr av banū Salima, se Ibn Ishāq *Sīra* 296.

472 Ibn Ishāq rapporterar att profetens farbror al-'Abbās, som ännu var avgudadyrkare, ska ha närvarat och försökt få garantier om sin brorsons säkerhet. Denne farbror ska sedermera ha stridit mot de troende vid slaget vid Badr, varför hans deltagande i denna händelse får ses med kritiska ögon. Detta i synnerhet då Ibn Ishāq hade 'abbāsiderna som sina sponsorer och skrev för deras hovs räkning – regimen räknade sina anor till al-'Abbās och att framhäva/fabricera meriter för hans räkning tjänade till att legitimera styret mot politiska motståndare (som umayyaderna) och shī'itiska anspråk. Med anledning av dessa omständigheter väljer undertecknad att inte ta med honom i berättelsen ovan.

473 Begreppet *yuqātalūna* verkar uppfylla olika funktioner beroende på översättning – det kan förstås som "de som bekämpas" av Abdelhaleem och Bernström men "de som kämpar" av Arberry, Pickthall och Zetterstéen. Versens syfte – att Gud givit de troende att kämpa tillbaka – är uppenbar, men huruvida det indikerar pågående strid eller tillåtelse att *börja* strida verkar dela översättarna. Det mer språkligt självklara har inkluderats i brödtexten, men går då emot gängse narrativ att denna vers uppenbarades under Mekkatiden då de troende *inte* hade börjat strida.

474 Begreppet *ṣalawāt* översätts som "oratories" (Pickthall) eller "synagogor" (Abdelhaleem, Bernström), "bönehus" (Zetterstéen). Begreppet *masājid* översätts som "moskéer" (Abdelhaleem, Arberry, Bernström, Pickthall) eller tempel (Zetterstéen). Direktöversatt innebär ordet "plats för knäfallande".

475 Koranen 22:39-41 – modifierad Abdelhaleem, Arberry, Bernström, Pickthall, Zetterstéen. Flera kommentatorer förlägger denna sūra till absoluta slutet på Mekkaperioden.

476 Syftandes på Yathribs judiska klaner.

477 *Naqīb* (sing.) eller *nuqabā* (pl.). Rapporterna anger hur profeten ska ha jämfört de med Moses tolv stammar eller Jesus tolv apostlar, men deras funktion klargörs inte närmare i källmaterialet. Även Watt anmärker att dessa inte verkar ha tjänat någon praktisk funktion och att de inte beskrivs närmare i källorna, se Watt *Medina* 248.

478 Anges som al-'Abbās ibn 'Ubāda al-Anṣārī – Ibn Ishāq anger att en möjlig förklaring till att han sa detta var för att han ville vänta in den viktiga hövdingen 'Abd Allāh ibn Ubayy för att på så sätt skapa större uppslutning bland yathribiterna. Han finns inte med i Ibn Ishāqs lista på närvarande vid andra 'Aqabaeden.

479 Ett uttryck för "alla", indikerandes att man vid tillfället inte visste vilka fiender de skulle komma att få.

480 Undantaget var kvinnorna; det anges att profeten som vana inte tog kvinnor i hand.

481 Ibn Ishāq *Sīra* 293-314, Ibn Sa'd *Ṭabaqāt I* 255-259, Ṭabarī *Ta'rīkh* 1217-1227. Watt argumenterar för hur profetens anspråk med nödvändighet hade politiska implikationer även om han inledningsvis saknade politiska ambitioner, se Watt *Mecca* 109. Han lyfter även att folket i Yathrib med största sannolikhet var medvetna om att konflikt med Mekka förr eller senare skulle bli nödvändigt –i synnerhet om de tog emot flyktingar från Mekka, se Watt *Mecca* 148.

XXX. EMIGRATION

Profeten gav slutligen befallningen till de troende att utvandra till Yathrib.[482]

Omständigheterna var gynnsammare än någonsin – genom missionären Muṣ'ab ibn 'Umayr och hans ansträngningar hade stora delar av Yathribs befolkning omvänts till tron. Arbetet inleddes kvickt efter den första eden vid 'Aqaba då han bosatte sig med hövdingen As'ad ibn Zurāra, en av Yathribs första konvertiter, och samarbetade med honom för att sprida Koranens budskap till så många som möjligt.[483] Religionen förde samman khazrajiter och awsiter och släckte för ett ögonblick deras bittra fiendeskap, men såren var djupa och krigets eldar kunde närsomhelst upptändas.

Dessutom fick Muṣ'ab navigera avgudadyrkarnas skepsis även här – de må inte ha varit Mekkas arroganta köpmän och stolta tempelväktare, men även dessa dadelbönder hade en viss grad av respekt för gudarna och tog inte lätt på främlingar. Det berättas om hur han och As'ad en dag slog sig ned vid en brunn vid banū 'Abd al-Ashhals[484] bosättningar, till två hövdingars förtret. Dessa var Usayd ibn Ḥuḍayr och den enormt respekterade Sa'd ibn Mu'ādh, som med sin järnvilja tagit sin plats som klanens starke man. Det var framför allt Sa'd som förargades av de troendes ankomst, men han ville inte driva bort dem själv då han var kusin till As'ad – skulle han verkligen förödmjuka en så nära släkting genom att jaga bort dem? Han vände sig till Usayd: *"min ärade vän, gå till dessa två som kommit till våra boningar för att göra dårar av våra svagare släktingar, driv bort dem och förbjud dem från att återvända. Jag hade gjort det själv om inte As'ad hade varit min släkting, men han är min morbrors son och jag kan inte tackla honom på något vis."* Usayd tog lakoniskt upp sitt spjut och gick till de två männen – As'ad såg honom komma och förklarade allvarligt för Muṣ'ab: *"detta är en klans hövding som kommer nu – var sann mot Gud när du har med honom att göra!"* Usayd nådde slutligen männen och tittade på dem med ett bistert ansiktsuttryck innan han kyligt frågade dem: *"varför har ni kommit hit för att göra dårar av våra svaga? Ge er iväg om ni värdesätter era liv."* Spjutet vägde tungt i hans hand medan han spände blicken i männen. Muṣ'ab svarade hövdingen mjukt: *"varför slår du inte dig ned och lyssnar? Om du tycker om något vi säger så kan du omfamna det. Om inte, så kommer det du ogillar avlägsna sig."* Usayd vägde orden och läste av främlingen som satt ned och verkade, till det yttre, obekymrad av det vassa spjut han höll i. *"Du talar rimligt"* svarade han innan han körde ner spjutet i sanden och satte sig ned för att lyssna. Medan Muṣ'ab reciterade Koranens ord förändrades Usayds ansiktsuttryck, betagen som han blev av dess utomvärldsliga verser. Han utbrast: *"vad vackert! Vad gör man för att gå med i denna religion?"* De två männen svarade: *"tvätta dig, uttala trosbekännelsen*[485] *och be två bönecykler"*, vilket Usayd följaktligen gjorde. Innan han begav sig lät han de två männen veta att *"jag kommit från en man som, om han följer er, inte en enda från hans klan kommer släntra efter. Jag kommer sända honom till er – hans namn är Sa'd ibn Mu'ādh"*. Med dessa ord drog han ut spjutet från marken och gick tillbaka.

Sa'd själv kunde ana att något hade hänt – han såg hur Usayds ansikte var annorlunda. Han frågade honom vad han hade gjort och fick som svar: *"jag talade med de två och fann dem harmlösa. Jag förbjöd dem att komma hit och de sa 'vi kommer göra som du vill'. Dock har jag fått höra att banū Ḥāritha*[486] *har kommit ut för att döda As'ad ibn Zurāra – de vill visa att du inte kan skydda din släkt, för de vet att han är din morbrors son."* Sa'd överrumplades av detta plötsliga ämnesbyte och kände vreden välla upp inom honom. Han reste sig hastigt, grep tag i spjutet och väste till Usayd: *"vid Gud, jag anser dig vara värdelös!"* innan han argt styrde sina steg till de två männen han alldeles nyss hade velat driva bort. Han insåg snart att han blivit förd bakom ljuset när han fann As'ad helt oberörd – Usayd hade bara velat få Sa'd att prata med dem. Hans ansikte förvreds av missnöje och det var med självbehärskning han talade strängt till sin kusin: *"Abū Um*ā*ma*[487]*, hade vi inte*

varit släktingar så hade du inte gjort detta mot mig – kommit hit till våra boningar med ett budskap vi inte vill ha!” Det var dock Muṣ’ab som svarade hövdingen med samma erbjudande som han gav Usayd – och precis som Usayd körde Sa’d spjutet i sanden och satte sig för att höra på – det var lika bra. Sa’ds hjärta mjuknade medan han tog in budskapet – han reste sig slutligen upp, tvättade sig, uttalade trosbekännelsen och bad två bönecykler precis som Usayd. Men det fanns mer för honom att göra – han återvände till sina män som tålmodigt väntade in deras hövding. Han tog till orda: *”o banū ’Abd al-Ashhal! Hur ser ni på min ställning hos er?”* De såg förundrat på sin ledare – behövde han verkligen fråga? *”Du är vår hövding, den med bäst omdöme och lyckosam i ditt ledarskap!”* Sa’d fällde då orden: *”jag förbjuder mig själv att tala med någon man eller kvinna bland er innan ni börjar tro på Gud och Hans sändebud!”* varpå hela hans klan omvändes.

Genom dessa två konversioner hade en av Yathribs mäktigaste klaner vunnits över till Koranens lära.[488] Muṣ’abs outtröttliga arbete ledde till att nästan varje arabiskt hushåll i hela Yathrib hade minst en konvertit[489] – undantaget var en liten fraktion inom banū Aws[490] som var lojala mot Ṣ ayfī, en ḥanīf[491] som var kritisk mot Muḥammads lära. Tron kunde praktiseras öppet och tidebönerna behövde ej ske i det fördolda – det berättas om hur Muṣ’ab ledde samfundets första gemensamma böner på fredagar[492], en sed som skulle leva vidare långt efteråt.

Yathrib var således redo för att ta emot troende från Mekka – men denna utveckling hade inte gått förbi Quraysh. De var redan djupt misstänksamma mot de troendes intentioner, men de blev desto argare när de fick nys om den andra Aqabaeden. Vredgade försökte de tillfångata två av de utnämnda företrädarna som hade svurit eden när de var påväg hem till Yathrib. Den ene lyckades undkomma, men de lyckades få tag i khazrajiten Sa’d ibn ’Ubāda lite utanför staden – de band hans händer bakom hans nacke och slog honom hela vägen tillbaka till Mekka medan de drog i hans hår. En qurayshitisk storman som beskrevs som lång, vacker och ljus i hyn ska ha sett på Sa’d medan han hölls av avgudadyrkarna. För ett ögonblick fick Sa’d hopp om att erhålla rättvis behandling – men detta hopp drämdes ur honom när stormannen slog hans ansikte – detta var Suhayl ibn ’Amr, en av Mekkas framtida ledare. Förödmjukad och nedgjord låg Sa’d, oförmögen att försvara sig själv. Detta väckte Abū al-Bakhtarīs[493] medlidande: *”din stackars sate, har du inte någon qurayshits beskydd?”* Sa’d angav Jubayr ibn Muṭ ’im och al-Ḥārith ibn Ḥarb ibn Umayya som två köpmän vars säkerhet han garanterade de gånger de bedrivit handel i Yathrib. Abū al-Bakhtarī sökte upp dessa två och framförde påståendet; talade Sa’d sanning? De två männen medgav att så var fallet och såg till att Sa’d kunde återvända hem, om än med bittra minnen. Att Quraysh höll en pilgrim fånge och misshandlade honom var ovanligt, men vittnade om hur allvarligt de tog uppgifterna om ett organiserat trossamfund.[494]

Men deras oro skulle bara späs på när de märkte hur flera av de troende gradvis försvann från staden. De troende utvandrade i vågor och det blev snabbt märkbart; en dag ska ’Utba ibn Rabī’a, profetens farbror al-’Abbās och Abū Jahl passerat ett hus där dörrarna slog av och an, uttömd på sina invånare. ’Utba suckade djupt och beklagade sig över detta, men Abū Jahl yttrade kyligt: *”ingen kommer begråta detta”* och gick vidare innan han irriterat la till inför al-’Abbās: *”det är denna mans brorsons verk – han har stört våra affärer och skapat en klyfta mellan oss.”*[495] Det var svårt att verka oberörd inför vad som verkade vara en total kollaps av stadens enhet. Flera av månggudadyrkarna försökte stoppa emigranterna, om det så krävde svek. Det berättas om hur ’Umar ibn al-Khaṭ ṭ āb stämde träff med två makhzūmiter som hade konverterat för att tillsammans utvandra till Yathrib i hemlighet; ’Ayyāsh ibn Abū Rabī’a och Hishām ibn al-’Āṣ. De kom överens om att inte vänta ifall någon inte dök upp för att inte riskera upptäckt. ’Umar och ’Ayyāsh väntade kort utan att se skymten av Hishām – fruktandes det värsta förberedde de packningen och red mot Yathrib. Det skulle senare visa sig att Hishām hölls kvar mot sin vilja och föll för frestelsen att avfalla – det var svårt att tro när man lämnades ensam bland sina månggudadyrkande släktingar och vänner. Beklämda av detta nådde ’Umar och ’Ayyāsh Yathrib men det tog inte lång tid innan Abū Jahl och hans bror al-Ḥārith ibn Hishām sökte upp ’Ayyāsh i Yathrib. Han var

deras halvbror då de delade samma mor – och det var å hennes vägnar som de ska ha sökt upp honom för. De förklarade allvarsamt för ʼAyyāsh att deras mor var förkrossad över att han lämnat Mekka och svurit att aldrig kamma sitt hår eller ta skydd från solens plågsamma hetta förrän hon fick se sin son igen. ʼAyyāsh kände hur det blev tungt i hans bröst av skuldkänslor – han hade sökt frihet att dyrka den Ende, men inte på bekostnad av hans mors lycka. ʼUmar uppfattade vad som höll på hända och försökte tala förnuft i sin frände – detta var en fälla och *”inget annat än ett försök från dem att förföra dig från din tro så akta dig – vid Gud! Om din mor hade plågats av löss så hade hon kammat sig och om Mekkas hetta hade beklämt henne så hade hon tagit skydd”*. ʼAyyāsh ville dock inte höra på detta: *”jag ska frigöra henne från hennes ed – jag har även pengar jag kan hämta därifrån.”* Deras ankomst till Yathrib hade skurit av dem från deras levebröd och ʼAyyāsh förstod att silver skulle behövas – men ʼUmar ville inte se sin vän gå i fällan och erbjöd sig ge honom hälften av hans kvarstående förmögenhet. Men då ʼUmar såg i hans blick hur bestämd han var gav han vika; man kunde inte fatta andras beslut åt dem. *”Om du måste gå, ta min kamel... stig inte av den. Misstänker du något som helst svek från dem så kan du fly på henne.”* ʼAyyāsh följde med sina halvbröder och en bit utanför staden ska Abū Jahl ha frågat mjukt: *”... jag finner mitt djur svårt att rida. Kan jag inte få sitta bakom dig då du rider?”* ʼAyyāsh gick med på detta och kamelerna sänkte sig för att männen skulle stiga av och göra bytet – det var då de slog till. Abū Jahl och al-Ḥārith kastade sig över sin halvbror, övermannade honom och band honom. Förödmjukad förde de honom till Mekka där Abū Jahl och hans bror tillkännagav vad de hade gjort inför folket: *”o Mekkas män! Ta hand om era dårar som vi tog hand om vår dåre!”*[496]

Det fanns dock de som la band på sin grymhet. En annan av de få troende makhzūmiterna var Abū Salama[497] ibn ʼAbd al-Asad. Denne hade bevisat sin trohet genom att utvandra först till Etiopien, men tillhörde gruppen som sedermera återvände till Mekka. Ett år innan andra ʼAqabaeden ska han ha försökt utvandra till Yathrib med sin hustru Umm Salama[498] och deras son Salama – ett tragiskt gräl skulle dock sarga familjen. En grupp makhzūmiter krävde att hans hustru och son skulle kvarstanna i Mekka – dessa var av subklanen Mughīra och nära släktingar till Umm Salama. Hur skulle de låta en man tillhörandes ʼAbd al-Asads söner föra bort en av Mughīras döttrar? Abū Salamas egen subklan ʼAbd al-Asad svarade med samma mynt; med vilken rätt skulle de behålla pojken Salama i Mekka, när deras far försökte flytta till Yathrib? De båda makhzūmitiska släktenas ordväxling hettade till – de grep till slut båda tag om var sin arm på pojken och drog tills ena axeln drogs ur led. Till slut fick sonen följa med fadern men modern lämnades kvar. Fördärvad av sorg grät hon dagligen i nästan ett helt år, bedrövad över att hon inte tilläts se sin make eller sin son. Qurayshiternas samvete tyngdes och de lät henne till slut gå – ingen hade nytta av att slita en mor från sitt barn.[499]

Medan staden tömdes på sina troende förblev profeten kvar. Som de troendes ledare var han också deras klippa – hans närvaro ingav lugn och sporrade till handling. Likt en kapten som såg sina män sätta sig i livbåtarna förblev han kvar i det sjunkande skeppet – han skulle vara en av de sista att lämna.[500] Med honom i staden var hans trogne kusin ʼAlī och nära vän Abū Bakr – befallningen att omedelbart utvandra gällde inte dessa. Men tiden att lämna staden närmade sig även för dessa tre män – och detta visste Quraysh. En febril tankeverksamhet hade greppat stormännen som insåg att de höll på tappa kontrollen över situationen – profeten hade skapat sig en maktbas utanför Mekka och var inte beredd att ge sig utan strid.

Tiden var knapp – det var dags att agera.

Stormännen samlades i *dār al-Nadwa*, sammankomsternas hus, för ett ödesdigert rådslag. Närvarande var representanter från nästan alla Mekkas klaner förutom Hāshim och al-Muṭṭalib. Många av profetens långlivade motståndare var där; bröderna ʼUtba och Shayba av ʼAbd al-Shams, den ökände Umayya ibn Khalaf av Jumaḥs ätt som hade torterat sin slav Bilāl under solens hetta, den föraktfulle al-Naḍr ibn al-Ḥārith av ʼAbd al-Dār som hade hånat profeten med iranska sagor när Koranens historier lästes upp och i vanlig

ordning ärkefienden Abū Jahl. Men även de som inte alltid varit de troendes fiender var där; från Asads klan hade den mer moderate Abū al-Bakhtarī kommit tillsammans med Ḥakīm ibn Ḥizām – Khadījas brorson. Mest alarmerande var klanen Nawfals närvaro med Jubayr ibn Muṭ ’im – hans far, den som en gång hade tagit profeten under sitt beskydd, syntes ej till någonstans.[501] Men den som fångade allas uppmärksamhet var en främling vid tröskeln; en stilig, mantelbeklädd åldring hade kommit till de förbryllade qurayshiterna som frågade honom vem han var. En enkel hövding från höglandet, svarade han gåtfullt. Han kände till Mekkas kris och ville höra på stormännens förslag – och kanske ge några egna. Det låg något förföriskt över främlingen, något betagande över hans sätt att tala och föra sig. Stormännen välkomnade honom, ovetandes om att de hade låtit en djävul ta del av deras rådslag.

De inledde sitt ting – vad skulle de göra med Muḥammad? Med följare utanför staden kunde han nu hota Mekka självt, i synnerhet om han vann över fler araber. En föreslog att man skulle fängsla honom, något som den stilige åldringen avfärdade direkt. Skulle inte hans följare storma huset han hölls fången i och befria honom? Hur svaga skulle inte Quraysh verka då? En annan föreslog att man skulle sända honom i exil – vad spelade det för roll vart han valde att gå? Åldringen protesterade; vill ni verkligen utvisa en man med talets gåva och brinnande övertygelse till öknarna, där beduinstammarna strövade? Han skulle bara egga upp och omvända fler och farligare följare! Betvingade av åldringens argument tog ärkefienden Abū Jahl till orda; låt varje klan sända en ung, stark man med en dolk och låt de alla hugga ner Muḥammad – hur skulle Hāshims ätt kunna hämnas honom då? De skulle vara tvungna att ta emot blodspengarna eller gå ut i krig mot Mekkas alla klaner – ett krig de aldrig skulle kunna gå segrande ur. Främlingen gladdes åt det han hörde och utropade att detta var lösningen – med blänkande klingor skulle de tysta Koranens röst för evigt.[502]

Ängeln Gabriel lät profeten veta ränkerna hans fiender smidit och varnade honom för att sova i sin egen säng. Profeten gav ’Alī hans gröna ḥaḍramawtiska mantel som han vanligen sov med och hans kusin tog profetens plats i sängen medan de väntade in konspiratörerna.

När skymningen kom ska de unga männen ha samlats utanför profetens bostad och väntat på att husets invånare skulle somna. Abū Jahl var på plats och talade med ungdomarna, kanske för att sporra dem till illdådet framför dem: *”Muḥammad påstår att om ni följer honom kommer ni vara arabernas och iraniernas konungar*[503]*, att ni efter döden skall resas till gårdar som de i Jordanien. Men om ni inte följer honom kommer ni dödas och när ni reses från de döda kommer ni brännas i helveteselden!”* Profeten ska då ha trätt fram med näven fylld med stoft och yttrat: *”jag säger så – du är en av dem!”* och därefter låtit strö stoft över deras huvuden. Ingen reagerade – Gud hade låtit förblinda dem alla för profetens närvaro – ingen såg eller hörde hur han gick bland dem, strödde stoft över deras huvuden och reciterade Koranen. Han lämnade gruppen bakom sig och de fortsatte vänta utanför profetens hus som om ingenting hade hänt – ända tills ett förbipasserande vittne frågade de vad de sysslade med. Trygga i att de flesta av klanerna deltog i mordkomplotten berättade de om att de väntade på ett tillfälle att gå in och döda profeten. Främlingen utbrast: *”men gode Gud, Muḥammad kom ut, strödde stoft över varenda en av er och gick för att sköta sitt! Kan ni inte se vad som hänt er?”* De förbryllade männen började ta på sina huvuden och kände stoftet – vad var detta? De började då undersöka huset närmare och fann en man sovandes i sängen insvept i en grön mantel – det måste vara profeten! Men de valde inte att gå in och döda honom där och då utan väntade tills han vaknade – och såg till sin fasa att det var ’Alī. Vittnet hade talat sanning – konspirationen var omkullkastad![504]

En intensiv sökinsats efter profeten inleddes och det stod klart efter mordförsöket att det var hög tid att lämna Mekka. Gud gav slutligen tillåtelse till profeten att utvandra. Abū Bakr hade förberett två kameler inför färden, men att resa nu var riskabelt. De kom överens om att gömma sig i en grotta vid berget Thawr utanför Mekka i några dagar. Abū Bakrs dotter Asmā’ kom med mat när ingen såg, sonen ’Abd Allāh kom och rapporterade om mekkanernas rörelser och en frigiven slav vid namn ’Āmir ibn Fuhayra vallade getter i

närheten som de kunde mjölka. Som genom himmelskt påbud ska två duvor ha börjat bygga ett bo vid grottans tröskel och en spindel spunnit sitt nät över ingången – Guds skapelse deltog i att beskydda sällskapet från upptäckt.[505] Avgudadyrkarna var dock obevekliga; de letade i Mekkas omnejd där Thawr låg och Abū Bakr kunde höra hur de närmade sig deras gömställe. Allt skulle vara över för sändebudet om de bara letade noggrannare, om de kanske lade märke till något fotspår som Abū Bakrs barn lämnat efter sig eller om de hörde en oaktsam rörelse eller hastigt andetag från männen som satt gömda i grottan. Abū Bakrs kunde se deras fotspår utanför grottan – kunde han se dem, så kunde de mycket väl se honom. Nervöst yttrade han tyst inför Sändebudet: *”o Guds sändebud... om någon av dem skulle så mycket som lyfta sin fot, så skulle han kunna se oss...”* Profeten svarade lugnt: *”vad tror du om två, när Gud är den tredje?”* och med dessa ord infann sig ett lugn i Abū Bakrs själ.[506] En vers långt senare skulle påminna om Guds ynnest:

> *“Om ni inte hjälper honom så har dock Gud redan hjälpt; när de som var otrogna drev bort honom som den andre av två! När dessa båda var i grottan och han sade till sin följeslagare: ‘var ej bedrövad, Gud är sannerligen med oss!’ Då sände Gud ned Sin sakīna[507] över honom, hjälpte honom med härskaror ni inte såg och nedgjorde de otrognas ord medan Guds ord upphöjdes – Gud är allsmäktig, vis!”*[508]

Snart hade sökinsatsen mattat av och det var då kamelerna förbereddes för avfärd. Abū Bakr erbjöd den bättre av de två kamelerna till sändebudet som avböjde. Profeten ville inte rida ett djur som inte var hans eget. Denna resa de skulle bege sig på skulle bli en definitiv brytning med allt som profeten en gång känt till. Från och med denna dag skulle Guds sändebud gå i exil och överge sitt hem, sitt folk och sitt hemland – allt för att fortsätta predika och sprida Guds ljus till resten av Arabien. I ett sådant läge skulle profeten som flykting bli beroende av många människors välvilja, men aldrig skulle han låta sig leva på andras ägodelar, riddjur eller allmosor. Hur utblottad profeten än var krävde han att få veta hur mycket Abū Bakr hade betalat för sin kamel. Profeten erbjöd sig att köpa kamelen, vilket Abū Bakr gick med på. Det fanns inget kvar att diskutera eller ordna upp inför avresan – profeten anförtrodde ’Alī hans personliga affärer i Mekka, då många handelsband ännu rådde mellan profeten och olika mekkaner. Det skulle ta ’Alī tre dagar innan han återbördade alla värdesaker som hade anförtrotts profeten – först då skulle han utvandra själv.

De båda männen satte sig upp på sina kameler och började rida norrut. Medan de långsamt avverkade avståndet hade Mekka försvunnit bakom dem, uppslukad av horisonten. Ökenvindarna piskade resenärerna som stoiskt satt på sina tålmodiga riddjur. Sanddynerna omfamnade och släppte taget om kamelernas tunga klövar. Medan vindarna ljöd högt och vitt, klagandes över det som gått förlorat, trampade kamelernas klövar tyst i sanden. Sanddynerna kände tyngden av det som försiggick, det storslagna i det som höll på att hända. Emigrationen, *hijra*, som skulle stöpa om hela Arabien i Guds ljus hade börjat. Öknens oändliga sandkorn skyfflades om och om igen. Ingen sanddyna kunde bli påtrampad två gånger, utan allt var tillfälligt och utbytbart. Och detta var det enda beständiga, det enda eviga i dessa öknar. Likt världen självt var öknen likgiltig inför människors små världar, deras små ting, konflikter, drömmar och ambitioner. Allt som människan bygger upp i sina liv, om det så är familjer, rikedomar eller imperier, allt kan blåsas undan av ändlösa ökenvindar, utsända av den Tidlöse. Sändebudet kunde bära varje bakslag, varje sår, varje uppoffring, lika tillfälliga som dessa miljoner sanddyner – om det så sker för något Evigt.

Efter tolv dagars färd genom öknen förändrades landskapet. Grönska mellan två områden med vulkansten skymtades. Palmer stod fridfulla och vajade med sina trädkronor. De hade anlänt till Yathrib – det som sedermera skulle bli känt som profetens stad, Medina.[509]

---

482 Ibn Ishāq *Sīra* 314.

483 Han ska ha kallats för *al-Muqri*, "läsaren", för sin koranrecitation, se Ibn Ishāq *Sīra* 290.

484 Subklan till Aws, en av Yathribs två stora klaner.

485 *al-Shahāda*, vilket traditionellt varit *"jag vittnar att det inte finns någon Gud utom Gud och att Muḥammad är Hans sändebud"*. Med dessa ord upptas man i islamiska gemenskapen och historiskt har uttalandet av bekännelsen ansetts vara minimumkravet för att räknas som muslim.

486 Det framgår inte av rapporten vad bakgrunden är till den antydda fientligheten, men Ḥāritha ska ha varit bror till 'Abd al-Ashhal och således var det en avlägsen kusinklan till Sa'ds och As'ads klaner, se fotnot 206 till Ṭabarī *Ta'rīkh* 1215.

487 As'ad ibn Zurāras *kunya*.

488 Watt argumenterar för att detta var troligtvis de viktigaste konversionerna i Yathrib och ledde till generell acceptans av islam i staden, se Watt *Medina* 177-179.

489 Ibn Ishāq *Sīra* 290-293, Ibn Sa'd *Ṭabaqāt III* 329, Ṭabarī *Ta'rīkh* 1214-1217.

490 Bestod av subklanerna banū Umayya ibn Zayd, Khaṭ ma, Wā'il och Wāqif. Dessa kallades gemensamt för Aws Manāt, senare Aws Allāh och ska ha väntat med att konvertera efter slagen vid Badr, Uḥud och vallgraven (Khandaq). Det antyds även att de ska ha haft kopplingar till Yathribs judiska klaner, vilket kan ha fördröjt deras konversion ytterligare, se Ibn Ishāq *Sīra* 293 och fotnot 207 till Ṭabarī *Ta'rīkh* 1216-1217.

491 Anges som Abū Qays ibn al-Aslat. Uri Rubin beskriver hur Ṣ ayfī, likt andra som bekände sig till ḥanīfismens idéer, vördade Ka'ban och även Qurayshs auktoritet över denna som garant för hela rituella systemet. Rubin resonerar att hans konflikt med profeten sannolikt bottnade i att profeten var i konflikt med Quraysh, se Rubin *Ḥanifīyya and Ka'ba* 89-94.

492 Ibn Ishāq *Sīra* 290, Ibn Sa'd *Ṭabaqāt III* 90. I Watts förord till Ṭabarī *Ta'rīkh* volym VII (1256-1460) föreslår han att detta skedde dagen före sabbaten, då judarna handlade och höll marknadsdag. Praxisen ska ha upptagits av profeten efter hans ankomst till Yathrib, se Ṭabarī *Ta'rīkh* volym VII, xvi.

493 Det är Ibn Hishām som anger Abū al-Bakhtarī, se Ibn Hishām *Sīra* 244.

494 Ibn Ishāq *Sīra* 301-302, Ṭabarī *Ta'rīkh* 1225-1226.

495 Ibn Ishāq *Sīra* 316-317.

496 Ibn Ishāq *Sīra* 319-320. Ibn Ishāq gör gällande vid ett ställe att detta ägde rum samtidigt som profeten själv utvandrade till Yathrib, se Ibn Ishāq *Sīra* 242.

497 Hans riktiga namn var 'Abd Allāh.

498 Hennes riktiga namn var Hind bint Abū Umayya ibn Mughīra, se Ibn Sa'd *Ṭabaqāt VIII* 61.

499 Ibn Ishāq *Sīra* 314-317, Ṭabarī *Ta'rīkh* 1227-1228.

500 Watt *Mecca* 150, Rodinson *Muhammed* 136-37.

501 Ett rimligt antagande är att fadern, Muṭ 'im ibn 'Adī, sannolikt var död då rådslaget hölls. Det verkar inte heller som att hans löfte om beskydd förnyades, vilket kommer framgå ovan.

502 Med tanke på innehållet är det osäkert om stormännen var så eniga kring lösningen som källorna vill låta påskina, se Watt *Mecca* 150-151.

503 Denna del antyder att narrationen sannolikt är en kerygmatisk efterkonstruktion. Rapportkomplexet anges komma från Yazīd ibn Ziyād < Muḥammad ibn Ka'b al-Quraẓ ī.

504 Ibn Ishāq *Sīra* 323-326, Ṭabarī *Ta'rīkh* 1229-1234, Ibn Sa'd *Ṭabaqāt I* 263-265.

505 Ibn Sa'd *Ṭabaqāt I* 265.

506 Bukharī *al-Saḥīḥ* 3653.

507 Besläktat med hebréeiskans *shekhina* –i denna kontext förstås det som en gudomligt nedsänd frid/lugn.

508 Koranen 9:40 – modifierad Arberry, Bernström, Zetterstéen.

509 Ibn Ishāq *Sīra* 327-335, Ṭabarī *Ta'rīkh* 1234-1242, Ibn Sa'd *Ṭabaqāt I* 265-267.

ORD/BEGREPP

- **al-ābtar** – att vara avskuren från fortsättning av sin ättelinje, sagt i en kontext om en man som saknar söner.
- **’aṣabīyya** – arabisk klan- och vendettakultur.
- **’āya/’āyāt** – en vers ur Koranen.
- **bay’a** – trohetsed.
- **diya** – blodspengar som utbetalas som lösen efter ett mord begåtts till offrets anhöriga.
- **du’ā’** – bön eller åkallelse – till skillnad från tidebönerna finns det större rituell frihet i hur dessa formuleras och vad de rör sig om, vanligen anropar man Gud om hjälp/stöd/välsignelser.
- **fatra** – en period då profeten inte fick några uppenbarelser efter sitt första möte med Gabriel.
- **fiṭ ra** – ett koraniskt koncept om primordial predisposition, det mänskliga grundtillståndet eller ursprungliga andliga läggningen, som Gud nedlagt i alla människor och som gör människan benägen att dyrka och minnas Gud.
- **ḥadīth/āḥadīth** – rapport eller narration från profetens tid, vanligtvis bestående av en brödtext, matn, och en kedja med återberättare, isnad. Islamisk rättslära, teologi och ritualism har framför allt kretsat kring autentisering och bedömning av enskilda ḥadīth.
- **ḥalīf/ḥulafā** – en fri allierad till en klan, vanligen utan att denne har något blodsband till klanen, en klient.
- **ḥanīf/ḥunafā** – följare av preislamisk arabisk monoteism.
- **ḥaram** – helgat område där ingen strid eller jakt får äga rum, exempelvis runt Ka’ban.
- **ḥijāba** – privilegiet att bära nycklarna till Ka’ban.

- **hijra** – emigration, specifikt profetens emigration från Mekka till Medina kring år 622 e.Kr.
- **ḥimā** – helgat område runt en polyteistisk gudoms tilltänkta boning, jämför ḥaram.
- **ḥums** – exklusiv qurayshitisk pilgrimskult som ålade sig särskilda riter och seder som andra pilgrimer inte behövde följa.
- **īlāf** – skydd och fri lejd genom ett område.
- **islām** – underkastelse (under Gud), religionen som baseras på Koranens uppenbarelser.
- **’iṣma** – bokstavligen ”skydd”, antydandes ett tillstånd av syndlöshet eller oskuld. Kan teologiskt förstås som allt från att Gud säkerställt att profeten förmedlat Koranen korrekt till att profeten är oförmögen att begå synd eller större misstag.
- **i’tifād** – praxisen att begå suicid genom självsvält.
- **jinn** – osynliga väsen, andar.
- **jiwār** – akten att garantera ett klans beskydd av en person eller annan klan.
- **Ka’ba** – det heliga templet i Mekka tillägnat Allāh.
- **kāfir/kuffār** – förnekare av Koranens budskap, otrogna.
- **kāhin/kuhhān** – polyteistisk siare.
- **khafāra** – beduinernas privilegium att erhålla del av handelsvinsterna i utbyte mot att skydda Mekkas karavaner norrut.
- **khal’** – utstötning från en klan, avsägandet av blodshämndens plikter.
- **kunya** – teknonym, ett sätt att benämna föräldrar genom deras barns namn, vanligen med abū för fäder och umm för mödrar. Exempelvis kan Hasans fader ’Alī kallas för Abū Hasan, ”Hasans far”. I flera andra sammanhang kunde en kunya användas för metaforiska smeknamn för att tillskriva en viss egenskap eller karaktärsdrag.

- **liwā** – krigsfana.
- **majnūn** – besatt av jinner, antydandes galenskap.
- **mawlā/mawālī** – mångtydigt ord, av roten w-l-y vilket antyder närhet, vänskap eller förmyndarskap. En *mawlā* kan förstås som en klient till en stam, en frigiven slav som har fortsatt relation med sina forna mästare och under de tidiga kalifaten användes termen för att beteckna icke-arabiska konvertiter, som vanligtvis fick förbinda sig till befintliga arabiska klaner.
- **al-Mu’allaqāt** – ”de upphängda”, sju prisade preslamiska poetiska verk som hängde utanpå Ka’bans väggar.
- **murū’a** – manlighetsideal eller ridderlighet.
- **muslim** – den som underkastar sig, följare av religionen Islam.
- **nadwa** – rådslag.
- **nasī** – preislamisk sed att infoga en månad i månåret så att det är ikapp med solåret.
- **qibla** – böneriktning för tidebönen; inledningsvis mot Jerusalem, därefter mot Mekka.
- **qirā’a** – akten att läsa upp eller recitera Koranen.
- **al-Qur’ān** – ”uppläsningen” eller Koranen.
- **ṣābi’/ṣubāt** – avfälling, en som skiftat sin religion. De icke-troende benämnde de troende som detta.
- **ṣalā** – islamiska tidebönen som uträttas fem gånger om dagen.
- **sīra** – en persons resa, levnadsteckning, traditionellt förkortning för *al-sīra al-nabawiyya*, dvs. profetiska levnadsteckningen eller profetisk biografi.
- **sūra/sūwar** – ett av Koranens 114 kapitel.
- **rak’a/rak’āt** – tidebönens grundenhet, en cykel med föreskrivna rörelser under tidebön som sker i en specifik sekvens; stående recitation, framåtböjning, stående igen,

nedfallande, uppsittande, nedfallande igen och därefter stående recitaiton.

- **rifādā** – privilegiet att ge mat åt pilgrimer.
- **siqāya** – privilegiet att ge vatten åt pilgrimer.
- **tawāf** – religiösa riten att gå runt Ka’ban sju gånger.
- **tazakkā** – rengörelse, korrelerat till zakā eller akten att generöst ge bort det man äger till behövande.
- **zakā** – den förpliktande allmosan, de 2.5% av en muslims stående förmögenhet som man är skyldig att donera till de fattiga årligen.

NAMN

- Aaron, profeten – →, →
- al-’Abbās ibn ’Abd al-Muṭ ṭ alib (B. Hāshim) – → - →, →, →, →
- ’Abd al-Dār ibn Quṣay – →, →, →
- ’Abd Allāh ibn ’Abd al-Muṭ ṭ alib (B. Hāshim) – → - →, →, →
- ’Abd Allāh ibn Abū Bakr (B. Taym) – →
- ’Abd Allāh ibn Abū Rabī’a (B. Makhzūm) – →, →
- ’Abd Allāh ibn Abū Umayya (B. Makhzūm) – →
- ’Abd Allāh ibn al-Ḥārith (B. Sa’d ibn Bakr) – →
- ’Abd Allāh ibn Jud’ān (B. Taym) – →, →
- ’Abd Allāh ibn Mas’ūd (B. Hudhayl) – →
- ’Abd Allāh ibn Muḥammad – → - →
- ’Abd Allāh ibn Ubayy (B. Khazraj) – →
- ’Abd Allāh ibn Umm Maktum (B. ’Āmir ibn Lu’ayy) – →
- ’Abd al-Manāf ibn Quṣay – →, →
- ’Abd al-Muṭ ṭ alib, Shayba ibn Hāshim (B. Hāshim) – →, → - →, →, → - →
- ’Abd al-Raḥmān ibn Awf (B. Zuhra) – →
- ’Abd al-Shams ibn ’Abd al-Manāf – →
- ’Abd al-’Uzzā ibn Quṣay – →
- ’Abd al-Yalāyl ibn ’Amr (B. Thaqīf) – →
- Abraha, etiopiern – → - →, →
- Abraham, profeten – → - →, →, →, →, →, →, → - →, →, →, →, → - →
- Abū Bakr, ’Atīq ibn Abū Quḥāfa (B. Taym) – →, → - →, → - →, → - →, →, →, →, →, → - →
- Abū al-Bakhtarī, al-’Aṣ ibn Hishām (B. Asad) – →, →, →, →
- Abū al-Haytham, Malik ibn al-Tayyihān (B. Aws) – →
- Abū Hudhayfa ibn al-Mughīra (B. Makhzūm) – →
- Abū Kabsha, monoteisten – →
- Abū Jahl, Abū al-Ḥakam, ʿ Amr ibn Hishām (B. Makhzūm) – →, →, →, → - →, →, →, → - →, →, → - →, → - →, → - →
- Abū Lahab, ’Abd al-’Uzzā ibn ’Abd al-Muṭ ṭ alib (B. Hāshim) – →, → - →, →
- Abū Salama, ’Abd Allāh ibn ’Abd al-Asad (B. Makhzūm) – →
- Abū Sufyān, Ṣ akhr ibn Ḥarb (B. Umayya) – →, →
- Abū Ṭālib, ’Abd Manāf ibn ’Abd al-Muṭ ṭ alib (B. Hāshim) – → - →, →, →, → - →, →, →, → - →, → - →, →, →, → - →, → - →
- Abū Umayya, Suhayl ibn al-Mughīra (B. Makhzūm) – →
- Abū Wahb ibn ’Amr (B. Makhzūm) – →

- Adam, första mannen – →, →, →
- ’Addās, slaven – → - →
- ’Ā’isha bint Abū Bakr (B. Taym) – → - →
- al-Akhnas ibn Sharīq (B. Zuhra) – →
- ’Alī ibn Abū Ṭālib (B. Hāshim) – → - →, →, → - →, →, → - →, →
-‘Āmina bint Wahb (B. Zuhra) – → - →, → - →
- ’Āmir ibn Fuhayra, mawlā – →, →
- ’Ammār ibn Yāsir (B. Madhḥaj) – → - →
- ’Amr ibn al-’Āṣ (B. Sahm) – → - →, → - →
- ’Amr ibn ‘Umayr (B. Thaqīf) – →, →
- al-Arqam ibn Abū al-Arqam (B. Makhzūm) – →
- As’ad ibn Zurāra, Abū Umāma (B. Khazraj) – → - →
- al-’Āṣ ibn Wā’il (B. Sahm) – →, →, →
- Asmā’ bint Abū Bakr (B. Taym) – →
- ’Aqīl ibn Abū Ṭālib (B. Hāshim) – →, →
- ’Ayyāsh ibn Abū Rabī’a (B. Makhzūm) – → - →

- Baḥīrā, munken – → - →, →
- al-Barā’ ibn al-Ma’rūr (B. Khazraj) – →, →
- Baraka bint Tha’laba, Umm Ayman, slavinnan och sen mawlā – →, →
- al-Barrād ibn Qays, beduinen – → - →
- Basūs, kvinnan – →
- Bilāl ibn Rabāḥ, slaven – → - →, →
- al-Burāq, riddjuret – →, →, →

- Dāḥis, hingsten – →
- Dhū Nuwās, Yūsuf, ḥimyaritiska kungen – → - →
- Dhū al-Sharā, avguden – →

- Eva, första kvinnan – →
- Fākhita bint Abū Ṭālib, Umm Hānī’ (B. Hāshim) – →, →
- Fāṭ ima bint ’Abd Allāh, barnmorskan – → - →
- Fātima bint Asad (B. Hāshim) – →
- Fātima bint al-Khaṭ ṭ āb (B. ’Adī) – → - →
- Fātima bint Muḥammad – →

- Gabriel, ärkeängeln – → - →, →, →, →, → - →, → - →, →, → - →, →

- Ḥabīb ibn ’Amr (B. Thaqīf) – →
- Ḥakīm ibn Ḥizām (B. Asad) – →, → - →, →
- Hāla bint Wuhayb (B. Zuhra) – →
- Ḥalīma bint Abū Dhu’ayb (B. Sa’d ibn Bakr) – → - →
- Ḥamza ibn ’Abd al-Muṭ ṭ alib (B. Hāshim) – →, →, → - →, →, →, →, →, → - →, →

- Ḥarb ibn Umayya (B. Umayya) – →, → - →, →, →
- al-Ḥārith ibn ʼAbd al-ʼUzzā (B. Saʼd ibn Bakr) – → - →, →
- al-Ḥārith ibn Ḥarb (B. Umayya) – →
- al-Ḥārith ibn Hishām (B. Makhzūm) – → - →
- Ḥāritha ibn Sharāḥīl (B. Kalb) – → - →
- Hagar, Ismaels mor – → - →, →
- Hāshim ibn ʼAbd al-Manāf – → - →, →, →
- Heraclius, kejsaren – →
- Herodotus, historikern – →
- Hishām ibn ʼAmr – →
- Hishām ibn al-ʼĀṣ (B. Makhzūm) – →
- Hishām ibn al-Mughīra (B. Makhzūm) – →
- Hishām ibn al-Walīd (B. Makhzūm) – →
- Hubal, avguden – →

- Ibn al-Dughunna (B. Qāra), beduinhövdingen – → - →
- Idrīs, profeten – →
- Isfändyar, hjälten – →
- Ismael, profeten – → - →, → - →, →, →, →, →
- Ismāʼīl, ängeln – →
- Isrāfīl, ärkeängeln – →
- Iyās, awsiten – →

- Jaʼfar ibn Abū Ṭālib (B. Hāshim) – → - →, →, → - →, →, → - →
- Jesus, profeten – →, →, →, →, → - →, → - →, →, →, → - →
- Johannes Döparen, profeten – → - →
- Jona, profeten – →
- Josef, profeten – → - →, → - →
- Jubayr ibn Muṭ ʼim (B. Nawfal) – →, →, →
- Jumāna bint Abū Ṭālib (B. Hāshim) – →

- Khabbāb ibn al-Aratt – →, →, →, →
- Khadīja bint Khuwaylid (B. Asad) – → - →, →, →, → - →, →, →, → - →, →, →, →
- al-Khattāb ibn Nufayl (B. ʼAdī) – →, →
- Khawla bint Ḥakīm (B. Sulaym) – →
- Khuwaylid ibn Asad (B. Asad) – →
- Konstantius, kejsaren – →

- Labīd ibn Rabīʼa, poeten – →
- al-Lāt, avguden – →, →, →, →, →

- Maḥmūd, elefanten – →, →
- Mālik, ängeln – → - →

- al-Manā, avguden – →, →
- Maria, jungfrun – → - →, →
- Mas’ūd ibn ’Amr (B. Thaqīf) – →
- Maysara, slaven – → - →, →
- Menelik I, kungen – →
- Mikael, ärkeängeln – → - →
- Moses, profeten – →, →, →, →, →, → - →, →
- al-Mundhir III, lakhmidiska kungen – →, →
- Muṣ’ab ibn ’Umayr (B. Abd al-Dār) – →, →, → - →
- Muṭ ’im ibn ibn ’Adī (B. Nawfal) – →, → - →, →
- al-Muṭ ṭ alib ibn ’Abd al-Manāf – →

- al-Naḍr ibn al-Ḥārith (B. ’Abd al-Dār) – → - →, →
- Nawfal ibn ’Abd al-Manāf – →
- Negusen – → - →, →
- Nu’aym ibn ’Abd Allāh al-Naḥḥām (B. ’Adī) – →

- Phocas, kejsaren – →

- Rayṭ a bint Abū Ṭālib (B. Hāshim) – →
- Rostam, hjälten – →
- Ruqayya bint Muḥammad – →, →, →, →, →

- Sabas drottning – →
- Sa’d ibn Abū Waqqāṣ (B. Zuhra) – →
- Sa’d ibn Mu’ādh (B. Aws) – → - →
- Sa’d ibn ’Ubāda (B. Khazraj) – → - →
- Sa’īd ibn Zayd ibn ’Amr (B. ’Adī) – →
- Ṣ ayfī ibn al-Aslat, Abū Qays, monoteisten – →
- Sawda bint Zam’a (B. ’Āmir ibn Lu’ayy) – →
- Salama ibn Abū Salama (B. Makhzūm) – → - →
- Salomo, profeten – →, →
- Sara, Abrahams hustru – →
- Shams, avguden – →
- Shayba ibn Rabī’a (B. ’Abd al-Shams) – →, →, → - →, →
- al-Shaymā’, Hudhāfa bint al-Ḥārith (B. Sa’d ibn Bakr) – →
- Ṣ uhayb ibn Sinān, Romaren – →
- Suhayl ibn ’Amr, Abū Yazīd (B. ’Āmir ibn Lu’ayy) – →
- Sumayya bint Khayyāt, slavinnan – →, →

- Ṭālib ibn Abū Ṭālib (B. Hāshim) – →, →
- Ṭalḥa ibn ’Ubayd Allāh (B. Taym) – →
- al-Ṭufayl ibn ’Amr (B. Daws) – → - →

- Thuwayba, slavinnan – →

- Wadd, avguden – →
- al-Walīd ibn al-Mughīra (B. Makhzūm) – →, →, → - →, → - →, → - →, → - →
- al-Walīd ibn al-Walīd (B. Makhzūm) – →
- Waraqa ibn Nawfal (B. Asad) – →, → - →, →

- al-Qāsim ibn Muḥammad – →, →
- Qayla, förmodern – →
- Quṣay ibn Kilāb – → - →, →, →, →, →
- Quza, avguden – →

- ’Ubayy ibn Khalaf (B. Jumaḥ) – →
- Unaysa bint al-Ḥārith (B. Sa’d ibn Bakr) – →
- ’Umar ibn al-Khaṭṭāb (B. ’Adī) – → - →, →, →, → - →
- Umayya ibn Khalaf (B. Jumaḥ) – → - →, →
- Umm ’Abd Allāh, Laylā bint Abū Ḥathma (B. ’Adī) – →
- Umm Kulthūm bint Muḥammad – →
- Umm Salama, Hind bint Abū Umayya (B. Makhzūm) – →
- ’Uqba ibn Abū Mu’ayṭ (B. ’Abd al-Shams) – →, → - →
- ’Urwa al-Raḥḥāl, hövdingen – → - →
- Usayd ibn Ḥuḍayr (B. Aws) – → - →
- Utayba ibn Abū Lahab (B. Hāshim) – →
- ’Utba ibn Abū Lahab (B. Hāshim) – →
- ’Utba ibn Rabī’a (B. ’Abd al-Shams) – →, → - →, →, → - →, → - →, →, →
- ’Uthmān ibn ’Affān (B. Umayya) – →, →, →, →
- ’Uthmān ibn al-Ḥuwayrith (B. Asad) – → - →, → - →, →
- ’Uthmān ibn Maẓ’ūn (B. Jumaḥ) – →, → - →
- al-’Uzzā, avguden – →, →, →, →

- Yāsir ibn Āmir, slaven – → - →

- Zayd ibn ’Amr (B. ’Adī) – → - →
- Zayd ibn Ḥāritha (B. Kalb) – →, → - →, →
- Zaynab bint Muḥammad – →
- Zoroaster, profeten – →
- al-Zubayr ibn al-Awwām (B. Asad) – →, →

REFERENSER

Koranen och exegetik

Abdel Haleem, M.A.S. *The Qur'an*. Oxford: Oxford University Press, 2016.

Abdel Haleem, M. *Understanding the Qur'an – Themes and Style*. New York; I.B. Tauris, 2011.

Arberry, A.J. *The Koran*. Oxford; Oxford University Press, 1955.

Bernström, M.K. *Koranens Budskap*. Stockholm: Proprius förlag, 2000.

Böwering, G. *"Recent Research on the Construction of the Qur'ān"* från *The Qur'ān in its Historical Context* ed. Reynolds G.S, 70 - 87. Abingdon, Oxfordshire: Routledge, 2008.

Donner, F.M. *"The Qur'ān in Recent Scholarship – Challenges and Desiderata"* från *The Qur'ān in its Historical Context* ed. Reynolds G.S, 29-50. Abingdon, Oxfordshire: Routledge, 2008.

Guezzou, M. *al-Wāḥidī's Asbāb al-Nuzūl – Great Commentaries on the Holy Qur'an*. Louisville; Fons Vitae, 2008.

Hamza, F. *Tafsīr al-Jalālayn – Great Commentaries on the Holy Qur'an*. Louisville; Fons Vitae, 2008.

Hoyland, R. *"Epigraphy and the Linguistic Background to the Qur'ān"* från *The Qur'ān in its Historical Context* ed. Reynolds G.S, 51-69. Abingdon, Oxfordshire: Routledge, 2008.

Larsson, G. *Att läsa Koranen – en introduktion*. Stockholm; Verbum AB, 2006.

Pickthall, M.M. *The Glorious Quran*. New Delhi: Goodword books. 2002.

Rippin, A. *"Syriac in the Qur'ān – Classical Muslim Theories"* från *The Qur'ān in its Historical Context* ed. Reynolds G.S, 249-261. Abingdon, Oxfordshire: Routledge, 2008.

Saleh, W. *"End of Hope – Sūras 10-15, Despair and a Way out of Mecca"* från *Qur'ānic Studies Today ed*. Neuwirth, A, s. 105-123. Abingdon, Oxfordshire: Routledge, 2016.

Zetterstéen, K.V. *Koranen*. Stockholm; Wahlström & Widstrand, 1917.

Tidiga källor och hadithliterattur

Abū Dāwūd al-Sijistānī. *"Sunan"* från sunnah.com. https://sunnah.com/abudawud.

Aslam, M. Suraqah A.A. *Imam al-Tirmidhi's Al-Shama'il al-Muhammadiyya*. New York; Imam Ghazali Institute, 2019.

Anthony, S. W. *The Expeditions – An Early Biography of Muḥammad by Ma'mar ibn Rāshid*. New York; New York University Press, 2014

Bewley, A.A. *Al-Arba'īn of Imām Jalāl ad-Dīn as-Ṣuyūṭī – On the Principles of Legal Judgments, Virtuous Actions and Ascetism*. London; Turath Publishing, 2009.

Bewley, A.A. *Muhammad Ibn Sa'd's Kitab at-Tabaqat al-Kabir – Volume III: The Companions of Badr*. London; Ta-Ha Publishers Ltd, 2013.

Bewley, A.A. *Muhammad Ibn Sa'd's Kitab at-Tabaqat al-Kabir – Volume VIII: The Women of Madina*. London; Ta-Ha Publishers Ltd, 2015.

Brinner, W.M. *The History of al-Ṭabarī – Volume II: Prophets and Patriarchs.* Albany; State University of New York Press, 1987.

al-Bukharī, M. *”al-Saḥīḥ”* från sunnah.com. https://sunnah.com/bukhari.

Chowdhury, S.Z. *Al-Arba’īn of Mullā ‘Alī al-Qārī – Forty Ḥadīths from the Comprehensive Speech of Allāh’s Messenger.* London; Turath Publishing, 2009.

Faris, N.A, Al-Kalbi, H. *The Book of Idols – Being a Translation from the Arabic of the Kitâb al-Asnâm.* Princeton; Princeton University Press, 1952.

Fishbein, M. *The History of al-Ṭabarī – Volume VIII: Victory of Islam*. Albany; State University of New York Press, 1997.

Guillaume, A. *The Life of Muhammad – A Translation of Ibn Ishâq’s Sîrat Rasûl Allâh*. Oxford: Oxford University Press, 1955.

Ibn Māja, M. *”Sunan”* från sunnah.com. https://sunnah.com/ibnmajah.

Moberg, A. *“The Book of the Himyarites – Fragments of a Hitherto Unknown Syriac Work” Skrifter Kungliga Humanistiska Vetenskapssamfundet i Lund*. Lund; Gleerup, 1924.

McDonald M.V, Watt, W.M. *The History of al-Ṭabarī – Volume VI: Muhammad at Mecca*. Albany; State University of New York Press, 1988.

McDonald M.V, Watt, W.M. *The History of al-Ṭabarī – Volume VII: The Foundation of the Community*. Albany; State University of New York Press, 1987.

Moinul Haq, S. *Ibn Sa’ds Tabaqat al-Kabir Volume 1*. Karachi; Pakistan Historical Society, 1967.

Muslim ibn al-Ḥajjāj. *”al-Saḥīḥ”* från sunnah.com. https://sunnah.com/muslim.

Nasā’ī, A. *”Sunan al-Kubra”* från sunnah.om. https://sunnah.com/nasai.

Palmer, A. Brock, S, Hoyland, R. *The Seventh Century in the West-Syrian Chronicles*. Liverpool; Liverpool University Press, 1993.

Poonawala, I.K. *The History of al-Ṭabarī – Volume IX: The Last Years of the Prophet.* Albany; State University of New York Press, 1990.

Sachau, E, Horovitz, J, Ibn Sa’d. *Biographien Muhammeds, Seiner Gefährten und der Späteren Träger des Islams bis zum Jahre 230 der Flucht – Band II, Theil I: Die Feldzüge Muhammeds*. Leiden; E.J. Brill, 1909.

al-Tirmidhī, M. *”al-Jami’”* från sunnah.com. https://sunnah.com/tirmidhi.

Senare biografier och levnadsteckningar

Andrae, T, Widegren, G. *Muhammed – Hans Liv och Hans Tro.* Stockholm; Natur och Kultur, 1967.

Armstrong, K. *Muhammad – A Prophet of Our Time*. New York; HarperOne, 2006.

Azzam, M. *The Burdah – The Singable Translation of Busiri’s Classical Poem in Praise of the Prophet*. USA; Al-Madina Institute, 2016.

Bewley A.A. *Muhammad Messenger of Allah – Ash-Shifa of Qadi ‘Iyad.* Norwich; Diwan Press, 2011.

Brown, J.A.C. *Muhammad – A Very Short Introduction*. New York; Oxford University Press, 2011.

Donner, F.M. *Muhammad and the Believers – At the Origins of Islam*. USA; Harvard University Press, 2010.

Hazleton, L. *The First Muslim*. London; Atlantic Books, 2013.

al-Husayni, A. S. Williams, K. *Our Master Muhammad The Messenger of Allah – His Sublime Character & Exalted Attributes Volume 1.* Meppel; Sunni Publications, 2008.

al-Husayni, A. S. Williams, K. *Our Master Muhammad The Messenger of Allah – His Sublime Character & Exalted Attributes Volume 2.* Meppel; Sunni Publications, 2008.

Lings, Martin. *Muhammad – His Life Based on the Earliest Sources.* Rochester; Inner Traditions, 2006.

al-Mālikī, M.A, Williams K. *Muhammad the Perfect Man.* Storbrittannien; Vision of Reality Books, 2013.

al-Mālikī, M.A, Ḥaddād, G.F. *The Prophet's Night Journey & Heavenly Ascent*. Turkiet; Aqsa Publications, 2006.

Murad, A. H. *Sīra: A Journey of Transformation [audio lectures].* Cambridge; Cambridge Muslim College Lecture Series, 2019..

Rodinson, M. *Muhammed*. Sverige; Alhambra, 2018.

Rogers, B. *The Prophet Muhammad – A Biography*. London; Abacus, 2003.

Sahib, M. S, Sahib, M.K. *Sublime Etiquettes and Mannerisms of Nabi [From al-Ghazalis 'Ihya Ulum al-Din']*. Karachi; Zam Zam Publishers & Madrasah Arabia Islamia, 2008.

Watt, W.M. *Muhammad at Mecca*. Oxford; Clarendon Press, 1953.

Watt, W.M. *Muhammad at Medina*. Oxford; Clarendon Press, 1956.

Historiografi och närliggande ämnen

Ahmed, S. *Before Orthodoxy – The Satanic Verses in Early Islam.* Cambridge, Massachussetts; Harvard University Press, 2017.

al-Albânî, A. M. *Ibn ‘Abdul-Wahhâbs Kashf-ush-Shubuhât*. Sverige; Darulhadith, 2001.

Ali, K. *Marriage and Slavery in Early Islam.* Cambridge, Massachusetts; Harvard University Press, 2010.

Ali, K. *Sexual Ethics and Islam: Feminist Reflections on Qur’an, Hadith, and Jurisprudence (Expanded and Revised Edition)*. London; Oneworld Publications, 2016.

Anthony, S. *Muhammad and the Empires of Faith*. Oakland, California; University of California Press, 2020.

Azami, R.A. *Stories of the Prophets by Imam Imâduddin Abul-Fida Isma’îl Ibn Kathîr ad-Dimashqi*. Riyadh; Maktaba Dar-us-Salam, 2003.

Barakat, A. *Muhammad and the Jews – A Re-Examination*. New Delhi; Vikas Publishing House, 1979.

Brown, J.A.C. *Misquoting Muhammad – The Challenge and Choices of Interpreting the Prophet’s Legacy*. London; Oneworld Publications, 2014.

Brown, J.A.C. *Slavery & Islam*.London; Oneworld Publications, 2019.

Donner, F.M. *Narratives of Islamic Origins – The Beginnings of Islamic Historical Writing*. Princeton; The Darwin Press, 1998.

Gamla Testamentet: Svenska Bibelsällskapets varsamma revision. 1917. Örebro; Gideoniterna.

al-Haddad, A.A, Al-Badawi, M. *The Book of Assistance*. Louisville; Fons Vitae, 2003.

Hitti, P.K. *History of the Arabs – From the earliest times to the present*. New York; St Martin Press, 1967.

Hodgson, M.G.S. *The Venture of Islam Volume 1: The Classical Age of Islam*. Chicago; University of Chicago Press, 1975.

Holt, P.M, *et al*. *The Cambridge History of Islam Volume 1A – The Central Islamic Lands from Pre-Islamic Times to the First World War*. Cambridge; Cambridge University Press, 1970.

Khalidi, T. *Arabic historical thought in the classical period*. Cambridge; Cambridge University Press, 1994.

Kierkegaard, S. *Fear and Trembling*. Cambridge; Cambridge University Press, 2006.

Lindskog, C. *Herodotos' Historia*. Stockholm; P.A. Norstedt & Söners Förlag, 1920.

McMillan M.E, *The Meaning of Mecca – The Politics of Pilgrimage in Early Islam*. London; Saqi Books, 2011.

Milwright, M. *An Introduction to Islamic Archaeology*. Edinburgh; Edinburgh University Press, 2010.

Momen, M. *Shi'I Islam – A Beginner's Guide*. London; Oneworld Publications, 2016.

Newby, G.D. *A History of the Jews of Arabia – From Ancient Times to Their Eclipse under Islam*. Columbia, University of South Carolina Press, 1988.

Robinson, C. F. *Islamic Historiography*. New York; Cambridge University Press, 2003.

Rodinson, M. *Islam and Capitalism*. London; Saqi Essentials, 1974.

al-Sadr, M.B, Sachedina A.A, Rizvi M, Khimjee, H. *Ghadir*. Qom; Ansariyan Publications, 2000.

Schoeler, G. *The Biography of Muhammad – Nature and authenticity*. New York; Routledge, 2011.

Siddiqi, M. Z. *Hadith Literature – Its Origin, Development & Special Features.* Oxford; The Islamic Texts Society, 1993.

Stolpe, J, Platon. *Skrifter – Bok I (Sokrates försvarstal, Kriton, Euthyfron, Laches, De mindre Hippias, Gästabudet, Faidon,*

Gorgias). Malmö; Atlantis, 2000.

Tawfiq, I. *Gardens of Delight – A Simple Introduction to Islam*. London; Stacey International, 2007.

Artiklar, studier och essäer

Adang, C. "*Hypocrites and Hypocrisy*" från *Encyclopedia of the Qur'ān, Volume 2* ed. McAuliffe *et al*. 468-472. Leiden; Brill, 2002.

Ahmed, S. *"Ibn Taymiyyah and the Satanic Verses" Studia Islamica, No. 87, pp. 67124*. Paris; Maisonneuve & Larose, 1998.

Allaithy, A, Inayatullah, S. "*Pre-Islamic Arabian Thought" Dragoman Vol 8(9)*. Belgum; Arabic Translators International & Garant-Uitgevers nv, 2019

Anthony, S. *"The Domestic Origins of Imprisonment: An Inquiry into an Early Islamic Institution" Journal of the American Oriental Society, 129(4), pp. 571-596*. Michigan; American Oriental Society, 2009.

Arafat, W.N. *"New Light on the Story of Banū Qurayẓa and the Jews of Medina" The Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland, No. 2, pp. 100-107*. Cambridge; Cambridge University Press, 1976.

Bellamy, J.A. *"Dāḥis"* från *Encyclopedia of Islam, Second Edition*, ed. Bearman *et al.* Publicerat 2012 [Hämtat 29/3-2023] https://referenceworks.brillonline.com/entries/encyclopaedia-of-islam-2/dahis-SIM_8452.

Brown, J.A.C. *Stoning and Hand Cutting – Understanding the Hudud and the Shariah in Islam*. Publicerat 12/1-2017 [Hämtat 8/8-2021] https://yaqeeninstitute.org/jonathan-brown/stoning-and-hand-cutting-understanding-the-hudud-and-the-shariah-in-islam.

Cheema, W.A. *The Age of Khadija at the Time of her Marriage with the Prophet*. Publicerat 17/3-2016 [Hämtat 5/6-2021] https://icraa.org/the-age-of-khadija-at-the-time-of-her-marriage-with-the-prophet/.

Donner, F.M. *"Barakat Ahmad. Muhammad and the Jews: A Re-Examination. New Delhi Vikas Publishing House, 1979. X 126 Pp., Bibliography, Index. Cloth – Rs 75" Middle East Studies Association Bulletin. 14(1) 43-44*. USA; University of Cambridge, 1980.

Donner, F.M. *The Study of Islam's Origins since W. Montgomery Watt's Publications*. Presented at the University of Edinburgh, 23 November, 2015.

Dziekan M.M. "*Quss Ibn Sa'ida al-Iyadi (6th – 7th Cent. A.D.), Bishop of Najran An Arabic and Islamic Cultural Hero." Studia Ceranea 2, p. 127-135*. Łódź; University of Łódź, 2012.

Farid, M.A. "*An Attempt to illustrate the malaria situation in Arabia at the time of the Prophet Muhammad ﷺ " Eastern Mediterranean Health Journal. 2(3), 531-37*. World Health Organization, 1996.

Friedmann, Y. *"Finality of Prophethood in Sunnī Islām' Jerusalem Studies in Arabic" Jerusalem Studies in Arabic and Islam, 7, pp. 177-215.* Jerusalem; The Hebrew University, 1986.

Giladi, A. *"Some Observations on Infanticide in Medieval Muslim Society" International Journal of Middle East Studies, Vol 22(2), pp. 185-200*. Cambridge; Cambridge University Press, 1990.

Günther, S. *"Muḥammad, the Illiterate Prophet: An Islamic Creed in the Qur'an and Qur'anic Exegesis" Journal of Qur'anic Studies 4(1), pp. 1-26.* Edinburgh; Edinburgh University Press, 2002.

Görke, A, Motzki H, Schoeler G. *“First Century Sources for the Life of Muḥammad? A Debate”Der Islam, 89(2), pp. 2-59*. Berlin; De Gruyter, 2012.

Görke, A, Schoeler, G. *“Reconstructing the Earliest Sīra Texts: the Higra in the Corpus of ‘Urwa b. al-Zubayr”Der Islam 82, pp. 209-220.* Hamburg; de Gruyter, 2005.

Görke, A. *“The relationship between maghāzī and ḥadīth in early Islamic scholarship” Bulletin of the School of Oriental and African Studies 74(2), pp. 171-185*. London; University of London, 2011.

Ḥaddād, G.F. *A Critical Reading of Martin Lings’ Muhammad ﷺ : His Life Based on the Earliest Sources – Forewords to the first Swedish Translation*. Damascus, 2005.

Hallaq, W.B. *“The Authenticity of Prophetic Hadith: A Pseudo-Problem” Studia Islamica, No. 89, pp. 75-90*. Paris; Maisonneuve & Larose, 1999.

Hallaq, W.B. *“Qur’ānic Constitutionalism and Moral Governmentality: Further Notes on the Founding Principles of Islamic Society and Polity” Comparative Islamic Studies, Vol 8, No 1-2, pp. 1-52*. Sheffield; Equinox Publishing, 2012.

Hallaq, W.B. *“What is Shari’a?” Yearbook of Islamic and Middle Eastern Law, Vol 12, No 1, pp. 151-180*. Leiden, E.J. Brill, 2005.

Hoover, J. “*Fiṭ ra*” från *Encyclopedia of Islam, THREE,* ed. Fleet *et al.* Publicerat 2016 [Hämtat 16/10-2022] https://referenceworks.brillonline.com/entries/en-cyclopaedia-of-islam-3/fitra-COM_27155?s.num=0&s.f.s2_parent=s.f.book.encyclopaedia-of-islam-3&s.q=fitra.

Hoyland, R. *“Writing the Biography of the Prophet Muhammad: Problems and Solutions” History Compass 5(2), pp. 581-602*. Online-only; Wiley-Blackwell, 2007.

Husayn, N.A. *“Treatises on the Salvation of Abū Ṭālib” Shii Studies Review 1, pp. 3-41.* Leiden; Brill, 2017.

Ibrahim, M. *”Social and Economic Conditions in Pre-Islamic Mecca” International Journal of Middle East Studies Vol 14(3), pp. 343-358.* Cambridge; Cambridge University Press, 1982.

al-Idlibī, S, Hawramani, I. *The Age of the Lady Aisha On the Day of Her Marriage Contract and the Day of Her Wedding*. Publicerat 4/11-2018. [Hämtat 6/11-2022] https://hawramani.com/aisha-age-of-marriage-to-prophet-muhammad-study/.

Jibouri, T.Y. *Idols of Pre-Islamic Arabia*. Publicerat 24/11-2014. [Hämtat 6/1-2021] https://www.al-islam.org/articles/idols-pre-islamic-arabia-yasin-t-al-jibouri.

Jones, J.M.B. “*The Chronology of the “Maghāzī” – A Textual Survey*.” *Bulletin of the School of Oriental and African Studies. 19(2), pp. 245-80*. London; University of London, 1957.

Landau-Tasseron, E. “*The Sinful Wars – Religious, social, and historical aspects of ḥurūb al-fijār*.” *Jerusalem Studies in Arabic and Islam. 8, pp. 37-59*. Jerusalem; The Hebrew University, 1986.

Lecker, M. “*Buʿāth*” från *Encyclopedia of Islam, THREE* ed. Fleet *et al*. 77-79. Leiden; Brill, 2007.

Lecker, M. *“Waqidi’s Account on the Status of the Jews of Medina: A Study of a Combined Report.” Journal of Near Eastern Studies vol 54, No. 1, pp. 15-32.* Chicago; University of Chicago Press, 1995.

McMichael, S.J. “*The Night Journey (al-isrā’) and Ascent (al-miʿrāj) of Muhammad in medieval Muslim and Christian perspectives.” Islam and Christian-Muslim Relations 22(3), 293-309.* Storbrittannien; Taylor & Francis, 2011.

Nemoy, L. *“Barakat Ahmad’s ‘Muhammad and the Jews’” The Jewish Quarterly Review (New Series) 72(4), 324-326*. Pennsylvania; University of Pennsylvania Press, 1982.

Osman, G. *”Pre-Islamic Arab Converts to Christianity in Mecca and Medina: An Investigation into the Arabic Sources” The Muslim World, Vol 95(1), pp. 67-80.* Hartford; Hartford Seminary, 2005

Kister, M.J. *“’A Bag of Meat’: A Study of an Early Ḥadīth” Bulletin of the School of Oriental and African Studies 33, pp. 267-275.* London; University of London, 1970.

Kister, M.J. *“Al-Taḥannuth – An Inquiry into the Meaning of a Term” Bulletin of the School of Oriental and African Studies 31, pp. 223-236.* London; University of London, 1968.

Kister, M.J.*”’God will never disgrace thee’ – The Interpretation of an Early Ḥadīth” Journal of the Royal Asiatic Society 1/2, pp. 27-32*. Cambridge; Cambridge University Press, 1965.

Kister, M.J. *“Notes on the papyrus text about Muhammad’s campaign against the Banū al-Naḍīr” Archiv Orinetální 32, pp. 233-236.* Prague; Oriental Institute of the Czech Academy of Sciences, 1964.

Kister, M.J. *”Some Reports concerning Mecca from Jāhiliyya to Islam” Journal of the Economic and Social History of the Orient, 15(1/2), pp. 61-93.* Leiden; E.J. Brill, 1972.

Kister, M.J. *“The Market of the Prophet” Journal of the Economic and Social History of the Orient 8, pp.272-276*. Leiden; E.J. Brill, 1965.

Kister, M.J. *“The Massacre of the Banū Qurayẓa: A Re-Examination of a Tradition” Jerusalem Studies in Arabic and Islam 8, pp. 61-96*. Jerusalem; Hebrew University of Jerusalem, 1986.

Kister, M.J. *“The Sīra Literature” The Cambridge History of Arabic Literature – arabic Literature to the end of the Umayyad period, pp. 352-67*. Cambridge; Cambridge University Press, 1983.

Kister, M.J. *”The Sons of Khadīja” Jerusalem Studies in Arabic and Islam 16, pp. 5995*. Jerusalem; Hebrew University of Jerusalem, 1986.

Kister, M.J. “*The Struggle Against Musaylima and the Conquest of al-Yamāma*.” *Jerusalem Studies in Arabic and Islam. 27, pp. 1-56*. Jerusalem; The Hebrew University, 2002.

al-Qazwini, M.H.H, al-Tabrizi A. N. *How old was A’ysha when she married the prophet Muhammad?* Oklart publikationsdatum. [Hämtat den 6/11-2022] https://www.al-islam.org/articles/how-old-was-ayshah-when-she-married-prophet-muhammad-sayyid-muhammad-husayn-husayni-al.

Rizwi, F. *“The Issue of Authenticity regarding the Traditions of al-Wāqīdī in his Kitāb al-Maghāzī” Journal of Near Eastern Studies, 58(2), pp. 97-106.* Chicago; The University of Chicago Press, 1999.

Rubin, U. *“Ḥanifīyya and Ka’ba – An Inquiry into the Arabian pre-Islamic background of dīn Ibrāhīm” Jerusalem Studies in Arabic and Islam. 13, pp. 85-112*. Jerusalem; The Hebrew University, 1990.

Serjeant, R.B. *“Famine Death without Loss of Honour in Ancient Arabia and Yemini Aṛab” Bulletin of the School of Oriental and African Studies 50(3), pp. 527-29*. London; University of London, 1987.

Tibawi, A. L. *“The Life of Muhammad: A Critique of Guillaume’s English Translation” Arabic and Islamic Themes: Historical, Educational and Literacy Studies, pp. 25-52*. London; Luzac, 1976.

Tottoli, R. “*Isrāfīl*” från *Encyclopedia of Islam, THREE,* ed. Fleet *et al.* Publicerat 2018 [Hämtat 14/10-2022] https://referenceworks.brillonline.com/entries/encyclopaedia-of-islam-3/israfil-COM_32620?s.num=47&s.rows=100

Watt, M. *“Condemnation of the Jews of Banū Qurayẓa” The Muslim World 42(3), pp. 160-171*. Hartford; Hartford Seminary, 1952.

Yitzhak, R. “*Muhammad’s Jewish Wives*.” *Journal of Religion & Society (9)*. Omaha; The Kripke Center, 2007.

Yunajjam, A.A. *Mythology and religion of pre-Islamic Arabia: Deities, Spirits, Figures, Locations.* Publicerat 9/11-2011[Hämtat 1/1-2021] http://wathanism.blogspot.com/2011/11/deities-beings-and-figures-in-arabian.html.

Norboda © 1444/2023, Lund
Originaltitel: SĪRA – Profeten Muḥammads liv och gärning
Författare: Hakim Fatehali
Omslag och kartor: Sharif Shawky
Sättning: Helena Wikström
Produktion: Books on Demand GmbH
ISBN: 978-91-9871-393-0